جلد ۷۳ — اپریل ۱۹۷۰ء — عدد ۴

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

۵ - الف ذیلدار پارک ، اچھرہ - لاہور

ترجمانُ القرآن، لاہور

فہرست مضامین

عدد ۲	اپریل ۱۹۷۰ء مطابق محرّم الحرام ۱۳۹۰ھ	جلد ۷۳

مغربی پاکستان		مشرقی پاکستان
چندہ سالانہ سات روپے	ماہنامہ ترجمان القرآن	(بذریعہ ہوائی ڈاک)
فی پرچہ ۷۵ پیسے	۵-اے ذیلدار پارک، اچھرہ - لاہور	سالانہ: ۸-۵۰ فی پرچہ ۸۵ پیسے

ابوالخیر مودُودی پرنٹر پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن، اچھرہ لاہور سے شائع کیا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

اشارات

دنیا کا ہر نظام چند اساسی تصوّرات اور بنیادی اصولوں پر قائم ہوتا ہے جنہیں اس نظام سے کسی صورت بھی الگ نہیں کیا جا سکتا۔ مثلاً آج اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں یُوں تو اسلام کے پورے نظام کو تسلیم کرتا ہوں مگر توحید، رسالت اور آخرت کی جوابدہی کو ماننے کے لیے تیار نہیں تو اس شخص کے فاتر العقل ہونے میں کیا شک کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ مَیں یُوں تو اشتراکی نظام کو صحیح سمجھتا ہوں، اور اس بات کا پختہ یقین رکھتا ہوں کہ یہی انسانی دکھوں کا واحد حل ہے، مگر اس کے ساتھ میں اللہ اور اس کے رسول پر بھی ایمان لاتا ہوں اور اسلام کے نظامِ اخلاق کو بھی درست سمجھتا ہوں تو اس کے اس دعویٰ کو کسی صحیح الذہن شخص کا دعویٰ نہیں کہا جا سکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دنیا کا ہر نظام اپنے اساسی تصوّرات کا مظہر ہوتا ہے۔ اس کے اصول اور ضابطے، اس کے اخلاقی معیارات، اس کے خوب و ناخوب کے پیمانے، اس کے سیاسی، معاشرتی اور معاشی ڈھانچے سب اُن اساسی تصورات کے مختلف عکس ہوتے ہیں اور ان سب میں ایک مقصدی ربط اور معنوی ترتیب پائی جاتی ہے۔ ان میں سے کسی ایک کو بھی دوسرے سے جدا کر کے اپنایا نہیں جا سکتا۔

جو لوگ اشتراکیت کے بنیادی افکار اور اس کے مزاج اور اس کے انسانِ مطلوب سے کچھ بھی واقفیت رکھتے ہیں وہ اس حقیقت سے اچھی طرح آگاہ ہیں کہ اشتراکیت کی پوری عمارت خدا کے انکار، وحی و الہام کے انکار، آخرت کی بازپرس کے انکار، یا دوسرے لفظوں میں کفر و الحاد پر قائم کی گئی ہے اور اسے دنیا میں مسلط کرنے کے لیے ایک ہی راستہ تجویز کیا گیا ہے اور وہ ہے ظلم و تشدد اور جبر و استبداد

کا راستہ۔ چنانچہ آپ دیکھیے کہ جب کسی ملک میں اشتراکی تحریک سر اٹھاتی ہے تو خواہ اشتراکیت کے علمبردار زبان سے خدا کا انکار نہ کریں مگر اس کے جنم لینے کے ساتھ ہی خدا سے بغاوت، مذہبی تعلیمات کا استخفاف اور اخلاقی اقدار سے انحراف کا ایک عام رجحان بڑی سرعت کے ساتھ بڑھنے لگتا ہے۔ آپ کسی ایسے ملک یا خطۂ ارضی کی نشاندہی نہیں کر سکتے جہاں اشتراکیت کے زور پکڑنے کے ساتھ لوگوں نے اللہ کی طرف رجوع کرنا شروع کیا ہو، یا ان کے دل میں مذہبی تعلیمات کا احترام پیدا ہوا ہو، یا انہوں نے اخلاقی ضابطوں کی پابندی کی کوشش کی ہو، یا انہوں نے زور زبردستی کے بجائے رائے عام کی تائید سے اپنے تجویز کردہ نظام کو قائم کرنے کا راستہ اختیار کیا ہو۔

ایک سوال بار بار ذہن میں پیدا ہوتا ہے کہ آخر کفر و الحاد اشتراکیت کا جزوِ لاینفک کیوں بن گیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ دنیا کا ہر وہ نظام جس میں خوب و ناخوب کا معیار مادّی فلاح و بہبود ہو گا وہ لازمی طور پر ملحدانہ نظام ہو گا۔ یہ کفر و الحاد اشتراکیت کے ساتھ ہی مختص نہیں بلکہ سرمایہ داری میں بھی اس کی روح جاری و ساری ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام کی اساس یہ ہے کہ پیدائشِ دولت اور تقسیم دولت مذہبی ضابطوں سے آزاد ہو، اور ہر اُس کام کو جائز اور برحق سمجھا جائے جس سے کسی معاشرے کی دولت میں اضافہ کیا جا سکے اور ہر اُس کام کو ناجائز قرار دیا جائے جو دولت کے اضافے میں حارج ہو۔ مذہب کے خلاف بغاوت اور انحراف کا یہ پہلا قدم تھا جس سے سرمایہ داری کی ابتدا ہوئی۔ پھر جوں جوں سرمایہ داری کو فروغ حاصل ہوا اُسی نسبت سے عوام پر سے مذہب کی گرفت کمزور ہوتی گئی۔ پہلے تو لوگوں نے مذہب کو معیشت کے دائرے سے خارج کیا۔ معاشیات اور سیاست میں چونکہ گہرا تعلق ہے اس لیے بعد میں سیاست بھی اس کے اثرات سے آزاد ہو گئی اور یورپ میں لادینی ریاستیں قائم ہونے لگیں۔ آگے چل کر معاشرت کے دائرے سے مذہب کو نکالا گیا۔ اجتماعی زندگی کے سارے دائروں سے نکلنے کے بعد مذہب کے لیے ایک ہی جائے پناہ رہ گئی تھی کہ وہ خدا اور بندے کے درمیان ایک ذاتی تعلق کی حیثیت سے زندہ رہے۔ مگر وہ انسان جو دولت پرستی اور قوم پرستی کے جنون میں گرفتار تھا وہ آخر اسے اپنی ذاتی زندگی میں کس طرح یکسوئی اور اخلاص کے

ساتھ اپنا سکتا تھا، اور جس مذہب کو وہ اپنی اجتماعی زندگی کے لیے بالکل بیکار سمجھتا تھا اس سے اپنی انفرادی زندگی میں کس طرح رہنمائی حاصل کرنے کے لیے تیار ہو سکتا تھا۔ اس لیے اس نے اپنی انفرادی زندگی میں بھی اس بوجھ کو برداشت کرنا پسند نہ کیا۔

اشتراکی نظام دراصل سرمایہ داری ہی کی ایک زیادہ ترقی یافتہ اور منظم اور ہمہ گیر صورت ہے۔ اس وجہ سے اس میں کفر و الحاد بھی زیادہ قوت کے ساتھ کارفرما ہے۔ اس نے مذہب کو مختلف دائروں سے رفتہ رفتہ خارج کرنے کے بجائے یک لخت خارج کر دیا ہے اور نہایت واضح الفاظ میں اس امر کا اظہار و اعلان کیا ہے کہ اس کے نظام میں خدا اور مذہب کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں۔ جو لوگ اس نظام میں خدا کے تصوّر اور مذہبی اخلاق کی باتیں کرتے ہیں وہ یا تو انتہائی سادہ ہیں یا پرلے درجے کے عیار ہیں اور محض سادہ لوح عوام کو دھوکہ دینے کے لیے ایسی باتیں کرتے ہیں۔

آپ پاکستان کے حالات پر نگاہ ڈالیں تو آپ کو سرمایہ داری اور اشتراکیت کے ملحدانہ مزاج کا بخوبی اندازہ ہو سکے گا۔

اس ملک میں جس رفتار سے سرمایہ داری کو فروغ ہوا اسی رفتار سے مذہب کے خلاف تحریک نے زور پکڑا اور یہاں کے بڑے بڑے سرمایہ داروں نے اس تحریک کی سرپرستی کی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام کے اصول اور ضابطوں سے آزاد ہو کر ہی وہ اپنی مرضی کے مطابق لوٹ کھسوٹ کر سکتے ہیں۔ اسلام نے پیدائشِ دولت، تقسیمِ دولت اور صرفِ دولت کے جو اصول دیئے ہیں، مزدور کے جو حقوق متعین کیے ہیں اور زرداروں پر جو معاشرتی ذمہ داریاں عائد کی ہیں ان کی پابندی کرنے سے نہ تو ان کے پاس دولت کے انبار جمع ہو سکتے ہیں نہ غریبوں کو ظلم و استبداد کا تختۂ مشق بنایا جا سکتا ہے اور نہ عیاشیاں کی جا سکتی ہیں۔ آخرکار پاکستان کے عوام کے سامنے جب سرمایہ داری کی تباہ کاریاں عیاں ہونے لگیں اور ان سے بچنے کے لیے لوگوں میں یہ احساس اُبھرنے لگا کہ یہاں جلد از جلد اسلامی نظام قائم ہونا چاہیے کیونکہ یہی نظام انہیں سرمایہ داروں کی چیرہ دستیوں سے بچا کر ان کی اجتماعی زندگی کو عدل و انصاف کی بنیاد پر

اُستوار کر سکتا ہے، تو اس خطرے کو بھانپ کر فوراً ہی سرمایہ داروں کے اندر شدید ہلچل پیدا ہوئی اور انہوں نے اسلامی نظام کی ذمّہ داریوں اور اخلاقی پابندیوں سے خوفزدہ ہو کر اشتراکیت کا نعرہ بلند کر دیا۔ وہ اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ اشتراکیت ان کے لیے کسی طرح بھی گھاٹے کا سودا نہیں۔ معاشی میدان میں انہیں جو وسیع تجربہ حاصل ہے اسی کی بنیاد پر وہ اشتراکی سماج میں بھی کسی اُونچے مقام پر فائز ہوں گے اور کارخانوں اور منڈیوں میں وسیع اختیارات کے مالک ہونے کے ساتھ ساتھ فوج، پولیس اور ملک کی انتظامیہ بھی ان کے ہاتھ میں ہو گی۔ پھر کسی مزدور، کسان یا ملازم میں یہ جراُت نہ ہو گی کہ ان کے کسی اقدام پر حرف گیری کر سکے، کیونکہ اشتراکی نظام میں اس قسم کی حرف گیری "عوام دشمنی" تصوّر کی جاتی ہے اور جو لوگ اس قسم کی مجنونانہ جسارت کرتے ہیں ان کے ساتھ باغیوں کا سا معاملہ کیا جاتا ہے۔ اِس طرح سرمایہ داری ترقی کر کے جب اشتراکیت کا رُوپ دھارتی ہے تو اس کی ساری خامیاں اور ریشہ دوانیاں منظم اور مربوط صورت میں سامنے آ جاتی ہیں۔ اشتراکیت کو جو ریاستی سرمایہ داری کہا جاتا ہے اُس کی وجہ یہی ہے کہ سرمایہ داری میں جو کام افراد اور گروہ چھوٹے پیمانے پر کرتے ہیں وہی کام یہ افراد اور گروہ تختِ اقتدار پر متمکّن ہو کر حکومت کے پورے وسائل کی قوت سے نہایت وسیع پیمانے پر سرانجام دیتے ہیں۔

اِن صفحات میں اتنی گنجائش نہیں کہ سرمایہ دارانہ نظام کی خامیاں جس انداز سے اشتراکیت کے اندر غیر معمولی وسعت اختیار کرتی ہیں اُن کی نشاندہی کی جا سکے۔ ہم یہاں مذہب کے بارے میں ان دونوں کے اندازِ فکر کا تذکرہ کرتے ہیں۔

ہم پہلے اس حقیقت کو بیان کر چکے ہیں کہ سرمایہ داری نے کس طرح مذہب کو انسان کی زندگی سے خارج کیا۔ یہ اخراج کوئی اتفاقی حادثہ نہ تھا، بلکہ زندگی کے میکانکی تصوّر کا فطری نتیجہ تھا۔ دورِ جدید کی سائنسی ایجادات نے انسان کے ذہن پر مادّہ کی بالادستی کا نقش ثبت کر دیا۔ جدید انسان مادّی ترقی سے متأثر ہو کر یہ سمجھ بیٹھا کہ اس کائنات کی علّتِ اولیٰ معاذ اللہ مادّہ ہے۔ یہاں جو کچھ موجود ہے یا جو کچھ ہو رہا ہے محض مادّہ کی کرشمہ سازی ہے۔ اِس مادّی کائنات کے ماوراء کوئی ارفع و اعلیٰ رُوحانی

نظام نہیں۔ خدا، وحی، حشر و نشر اور آخرت سب اوہام ہیں۔ انسان کے لیے اخلاق کا کوئی ایسا لگا بندھا ضابطہ نہیں جس کا سرچشمہ وحی اور الہام ہو۔ ہر دور کے مادی تقاضے اخلاقی اقدار متعین کرتے ہیں۔ یہ مادہ پرستانہ نظریات یورپ میں سرمایہ داری کی ترقی کے ساتھ ساتھ پھیلتے چلے گئے۔ مگر کسی کو ان کے بالجبر ماننے پر مجبور نہ کیا گیا۔ جن لوگوں نے مادی تصورِ حیات کے ساتھ ساتھ روحانیت کو بھی کسی حد تک اپنانے کی کوشش کی، اجتماعی اداروں نے ان سے براہِ راست تعرض نہ کیا۔ مگر جب سرمایہ داری اشتراکیت کی صورت میں منظم ہو کر سامنے آئی تو پھر بڑے واضح طور پر اس حقیقت کا اظہار کیا جانے لگا کہ جو آدمی اشتراکیت کا حامی ہے وہ خدا کا پرستار نہیں بن سکتا۔ خدا اور مذہب کے بارے میں یہ خیالات سرمایہ داری میں بھی پھیلاتے جاتے رہے تھے، مگر انہیں معاشرے میں رہنے کے لیے اساسی تصورات کی حیثیت سے تسلیم کرنے پر کبھی زور نہ دیا گیا تھا۔ اشتراکیت نے ان نظریات کو جبر کے ساتھ لوگوں سے منوایا اور صاف طور پر اعلان کیا کہ جو لوگ انہیں نہیں مانتے وہ کبھی سچے اشتراکی نہیں بن سکتے۔ ہم ان صفحات میں اس حقیقت پر چند شواہد پیش کرتے ہیں۔

انگلستان میں ایک مخصوص قسم کے نظامِ حیات کی حیثیت سے سوشلزم کی اصطلاح سب سے پہلے ایک مفکر اووِن (OWEN) نے استعمال کی تھی۔ اس نے ۲۱ اگست کو یعنی روس میں اشتراکی انقلاب سے پورے سو برس پیشتر، ایک صدارتی خطبے میں نہایت واضح الفاظ میں اور پورے زور سے کہا:

"نہ صرف یہ کہ میں خود عیسائی نہیں ہوں بلکہ مذہب کو تمام انسانی دکھوں کا منبع سمجھتا ہوں[1]"

پھر چونکہ مذہب سے انحراف کا طبعی نتیجہ اخلاقی حدود سے بغاوت ہے، اس لیے اووِن نے ایک طرف شخصی ملکیت کی مخالفت کی تو ساتھ دوسری طرف نکاح اور خاندانی نظام پر

---

[1] LEGITIMACY VERSUS INDUSTRIALISM, BERTRAND RUSSELL, P 165

بھی شدید حملے کیے اور انہیں نقصان دہ معاشرتی ادارے قرار دیا۔

روس میں اشتراکی انقلاب کا سب سے بڑا علمبردار لینن اپنے خط میں میکسیم گورکی کو لکھتا ہے:

"خدا کی تلاش کا مشغلہ وقتی طور پر ترک کر دینا چاہیے۔ آخر ایسی چیز کی تلاش کا کیا فائدہ جو موجود ہی نہیں۔ جب تک تم بوتے نہیں فصل کس طرح کاٹ سکتے ہو؟ تمہارا کوئی خدا نہیں، تم نے ابھی تک اُس کی تخلیق نہیں کی، خدا تلاش نہیں کیے جاتے بلکہ تخلیق کیے جاتے ہیں۔

خدا کی تلاش، تعمیرِ خدا، تخلیقِ خدا یا تدوینِ خدا کے عمل سے اسی طرح مختلف ہے جس طرح کہ زرد شیطان نیلے شیطان سے مختلف ہو۔"

ایک دوسرے مقام پر مذہب کے بارے میں اپنے طرزِ عمل کا ذکر کرتے ہوئے لینن لکھتا ہے:

"ہم کلیسائی نظام کا مکمل انہدام چاہتے ہیں تاکہ مذہبی تصورات کی دھند کا ہم نظریاتی بنیادوں پر مقابلہ کر سکیں۔ جدید طبقاتی شعور سے بہرہ مند کارکن، جس نے وسیع و عریض کارخانوں کی فضا میں پرورش پائی ہے، اور جو شہری زندگی کی آسائشوں سے متمتع ہو رہا ہے، وہ مذہبی تعصبات کو پائے حقارت سے ٹھکراتا ہے۔ جنت کا کام اس نے پادریوں اور تنگ نظر سرمایہ داروں کو سونپ دیا ہے اور وہ خود اس دنیا میں بہتر اور شادکام زندگی کے حصول کے لیے کوشاں ہے۔ آج کا مزدور اشتراکیت کا علمبردار ہے۔ وہ اشتراکیت جو مذہب کی دھند کے خلاف سائنس کی قوت کے ساتھ نبرد آزما ہے اور مزدوروں کو زندگی بعد موت کے عقیدے سے نجات دلا کر انہیں اِس دنیوی زندگی کو بہتر بنانے کے لیے تیار کرتی ہے۔"

لینن نے پھر اس امر کی بھی صراحت کی ہے کہ ایک اشتراکی مذہب کو خدا اور بندے کے مابین ذاتی رشتے کی حیثیت سے بھی اپنا نہیں سکتا۔ چنانچہ وہ اسی مضمون میں صاف طور پر کہتا ہے:

"جہاں تک اشتراکی مزدوروں کی جماعت کا تعلق ہے اس کے لیے مذہب ذاتی معاملہ

بھی نہیں ہو سکتا۔ ہماری پارٹی طبقاتی شعور رکھنے والے ترقی پسند بہادروں پر مشتمل ہے جو مزدور طبقے کے لیے لڑ رہے ہیں۔ ایسی جماعت جو طبقاتی شعور رکھتی ہے، جہل یا مذہبی عقائد کی تنگ نظری میں آخر کس طرح گرفتار رہ سکتی ہے۔"

مذہب دشمنی اشتراکی جماعت کا امتیازی نشان ہے، اس بنا پر مزدوروں کی اس سرکاری جماعت میں اشتراکی حکومت یا انتظامیہ کو مذہب کی پرچھائیں سے دُور رکھا جاتا ہے۔ البتہ عوام کالانعام کو، جو کمیونسٹ نہیں ہیں، اس بات کی اجازت ہے کہ وہ اپنے نجی دائرے میں اگر کسی مذہب کو اختیار کرنے پر مُصر ہوں تو کرلیں، بشرطیکہ مذہب کے ساتھ ان کا تعلق اجتماعی معاملات میں کسی طرح اثر انداز نہ ہونے پائے۔ مگر اس کے ساتھ لینن صاحب کا یہ ارشاد بھی موجود ہے کہ "یُوں اصولی طور پر اشتراکی منکرِ خدا اور دہریہ ہی ہوتا ہے۔"

اشتراکی نظام میں عوام کو اگر وقتی طور پر اپنی ذاتی زندگی میں مذہب کو اپنانے کی اجازت دی جاتی ہے تو یہ مذہبی رواداری کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ اِس "فیاضانہ طرزِ عمل" کی وجہ یہ ہے کہ جو تصورات ان کے ذہنوں میں صدیوں سے رچے بسے ہوتے ہیں اُن پر یکبارگی حملہ کر دینے سے کہیں وہ آمادۂ بغاوت نہ ہو جائیں اور عزمِ راسخ کے ساتھ اُن تصورات کی حفاظت اور پاسبانی نہ شروع کر دیں جنہیں اشتراکیت مٹانا چاہتی ہے۔ لینن صاحب اپنے کارندوں کو ان الفاظ میں نصیحت کرتے ہیں۔

"اشتراکی پارٹی اس بات کے لیے جدوجہد کر رہی ہے کہ مزدوروں کو مذہبی تعصبات کے چنگل سے نجات دلائے، اس کام کے لیے مذہب کے خلاف ذرائع نشر و اشاعت کو پُوری طرح کام میں لائے اور سائنسی علم کو پھیلائے۔ مگر اس کام کو سرانجام دیتے وقت یہ احتیاط لازم رہے کہ مذہب کے ماننے والوں کے جذبات مجرُوح نہ ہونے پائیں کیونکہ اس سے مذہبی تعصب تقویت پکڑ سکتا ہے۔"[1]

[1] لینن کے یہ اقتباسات اس کی کتاب LENIN ON RELIGION سے لیے گئے ہیں جو ۱۹۶۶ء میں دوسری مرتبہ ماسکو سے شائع ہوئی ہے۔

وہ لوگ سخت غلطی پر ہیں جو یہ سمجھتے ہیں کہ اشتراکیت پسے ہوئے مزدوروں اور ستم زدہ اور مفلوک الحال عوام کے معاشی حالات کو بہتر بنانے کے لیے معرضِ وجود میں آئی ہے۔ دنیا کا کوئی ملک ایسا نہیں جس میں انسانیت کے بہی خواہوں نے اس صنعتی دور میں مزدور کی زبوں حالی اور سرمایہ داروں کے جبر واستبداد پر خون کے آنسو نہ بہائے ہوں اور ان کھلے اور چھپے مظالم پر صدائے احتجاج بلند نہ کی ہو جو اس ظالمانہ نظام کے تحت بے بسوں اور کمزوروں پر ڈھائے جاتے ہیں۔ پھر ظالموں کو ان کے ظلم سے باز رکھنے اور مفلوک الحال طبقوں کے افلاس کو دُور کرنے کے لیے کئی ایک جامع منصوبے بھی پیش کیے گئے۔ اشتراکیت کے علمبرداروں نے ان میں سے کسی ایک کو بھی درخورِ اعتنا نہ سمجھا بلکہ انسانیت کے ان سچے خیر خواہوں کا مذاق اڑایا، اُن کے افکار کی تذلیل کی اور ان کی تجاویز کو حقارت کے ساتھ ٹھکرا دیا۔

یوں تو اس سلسلے میں متعدد مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں، مگر ہم روس کے ایک اہلِ دل ادیب ٹالسٹائی کی مثال پیش کرتے ہیں۔ اس شخص نے جس گہرے سوز اور ادبی حسن کے ساتھ غریب اور پسے ہوئے طبقوں کے مصائب کا تذکرہ کرکے انسانیت کے ضمیر کو جھنجھوڑا ہے اُس کی نظیر کسی اشتراکی کی تخلیقات میں نہیں مل سکتی۔ مگر چونکہ یہ شخص خدا کا قائل تھا اور مذہبی احساسات رکھتا تھا اس لیے اس کے تصورات کو مجذوب کی بڑ سمجھ کر یکسر نظر انداز کیا گیا۔ روسی ٹالسٹائی کو "خدا کا ایک عظیم متلاشی" کے لقب سے یاد کرتے ہیں مگر لینن اس کا استخفاف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ اس کے بارے میں اس نوعیت کے القاب شروع سے آخر تک جھوٹ پر مبنی ہیں، کیونکہ کوئی آزاد خیال روسی ٹالسٹائی کے خدا کو ماننے کے لیے یا اس نے معاشرتی حالات پر جو تنقید کی ہے اُسے قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہوسکتا۔

صحیح بات یہ ہے کہ اشتراکیت بدحال مزدوروں اور مفلوک الحال عوام کی فلاح و بہبود کی کوئی تحریک نہیں ہے بلکہ سرمایہ داری نے مادّہ پرستی کے جس رجحان کو شروع کیا تھا اُسے آگے بڑھانے اور پوری زندگی پر محیط کردینے کی ایک منظم کوشش ہے۔ خود پاکستان میں دیکھ لیجیے۔ پہلے سرمایہ داری کے فروغ کے ساتھ کفر و الحاد کو ترقی ہوئی، اور اب اشتراکیت کے پھلنے پھولنے کے ساتھ اسلام کے خلاف مختلف

قسم کی سازشیں کی جا رہی ہیں۔ کہیں مذہبی طبقے کا نام لے کر اسلامی تعلیمات کا مذاق اڑایا جاتا ہے کہیں معاشی اور معاشرتی تقاضوں کا تذکرہ کر کے اسلام کے ضابطوں کو پس پشت ڈالنے کی تلقین کی جاتی ہے۔ کبھی عقلیت اور روشن خیالی کی آڑ میں ملحدانہ خیالات کا پرچار کیا جاتا ہے۔ حال ہی میں بھاشانی اکیڈیمی ملتان نے "سماج کا ارتقاء" کے نام سے ایک کتاب شائع کی ہے جس کے دیباچے میں ایک صاحب نے کہا ہے کہ "یہ کتاب ہر سیاسی کارکن کو عموماً اور ان لوگوں کو خصوصاً پڑھنی چاہیے جو پاکستان میں سوشلسٹ معاشرہ قائم کرنے کی جد وجہد کر رہے ہیں اور جو سوشلزم کو نہ صرف پاکستان بلکہ تمام دنیا کے مسائل اور مشکلات کا واحد حل تسلیم کرتے ہیں" اب ذرا مذہب کے بارے میں بھاشانی اکیڈیمی سے شائع ہونے والی اس تصنیف کا نقطۂ نظر ملاحظہ ہو۔ خدا کے متعلق مصنف کا خیال یہ ہے کہ قدرت کے مقابلے میں انسان کی بے بسی نے اسے جنم دیا، چنانچہ وہ خدا کے وجود پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"عہد بربریت میں انسان کا اقتدار نیچر کی قوتوں پر کسی قدر بڑھا۔ گلہ بانی اور زراعت کو ترقی ہوئی تو اس کا اثر مذہبی تصورات پر بھی پڑا۔ اب نیچر اس کی زندگی پر صرف درختوں وغیرہ کی شکل میں اثر انداز نہیں تھی بلکہ اب وہ بارش، دھوپ دریاؤں وغیرہ کی مہربانی کا بھی محتاج تھا۔ بغیر بارش کے کاشت ناممکن تھی۔ بغیر اچھی دھوپ کے فصلیں پک نہیں سکتی تھیں اور اس لیے اب اس نے ان قوتوں سے بھی ڈرنا شروع کیا اور ان کو خوش کرنے کے لیے بھی مذہبی تقاریب ہونے لگیں۔ ان کی پوجا بھی مذہب میں داخل ہو گئی اور اس دور میں انسانی عقل و فہم نے کسی قدر ترقی کی تو اس نے نیچر کی ہر ایک نمایاں قوت کو ایک خدا یا دیوتا کا تصور دیا اور اس کی مورتیاں بنا کر اس کی پوجا کی جانے لگی۔ قدیم ہندو مذہبی فلسفہ یا یونانی اور مصری اصنام پرستی ان ہی ابتدائی مذاہب کی ترقی یافتہ شکلیں ہیں[1]۔"

عبادت کے بارے میں ان کی رائے ملاحظہ ہو:

"انسانوں کو اصل مسائل سے ہٹانے کے لیے بے شمار اور بڑے ہی پیچیدہ طریقے نکالے

---

[1] صفحہ ۳۵-۳۶

گئے تاکہ وہ اپنی مصیبتوں کے متعلق نہ سوچ سکیں اور اس کا ذمہ دار انسان کو نہ سمجھنے لگیں۔ بادشاہوں اور امیروں کے لیے ہر چیز جائز تھی۔ شراب نوشی اور عیاشی پر انہیں نہیں ٹوکا جا سکتا تھا۔ اس لیے کہ انہیں تو اس کی سزا دوسری دنیا میں ملنے والی تھی۔ امیر آدمی کسی غریب کو قتل کروا دیتا تو اس کی سزا دوسری دنیا کے لیے اٹھا رکھی جاتی۔ لیکن معمولی آدمی کو معمولی سی غلطی کی بھی سزا اسی دنیا میں بھگتنا ضروری تھی۔" (صفحہ ۳۹)

آخر میں ان تصورات کا خلاصہ یوں بیان کیا گیا ہے:

"تمام مذہبی فلسفوں کا یہی نچوڑ ہے یعنی بھگوان نے نہیں امیر یا غریب پیدا کیا اور اس لیے لوٹنے والے طبقوں کو پورا حق ہے کہ لوٹے۔ غریب طبقوں کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ احتجاج کریں، منظم ہوں اور لوٹنے والے طبقہ کے خلاف آواز اٹھائے۔ اس کا تختہ اُلٹ سکے طبقہ واری سماج کا مذہب حاکم طبقہ کا سب سے بڑا پشت پناہ بنتا ہے۔" (صفحہ ۴۰)

ان خیالات کو بار بار پڑھیے اور دیکھیے کہ خدا کے بارے میں پاکستان کے اندر غریبوں کے "ہمدرد" اور دکھی انسانیت کے "بہی خواہ" کس قسم کے خیالات پھیلا رہے ہیں۔ ان لوگوں کے نزدیک خدا کوئی قائم بالذات ہستی نہیں بلکہ انسانی جہل کا نتیجہ ہے۔ اسی طرح اللہ پر ایمان محض قدرت کی بالادستی کے سامنے انسان کی عاجزی، بے چارگی اور درماندگی کا اعتراف ہے۔ خدا محض واہمہ ہے۔ نوعِ انسانی جب کائنات کے اسباب و اثرات کے وسیع اور پیچیدہ طلسم کو جو غیر محدود زمان و مکان میں پھیلا ہوا ہے، سمجھنے سے عاجز آجاتی ہے تو وہ مجبوری کے عالم میں ایک بلند و بالا ذات کو تسلیم کر لیتی ہے۔ مگر جوں جوں انسان کا علمی افق وسیع ہوتا چلا جاتا ہے اور وہ قوانین طبیعی کی پیچیدگیوں کو حل کرنے کے قابل ہو جاتا ہے، اُس کے دل و دماغ سے خدا کے وجود کے بارے میں مختلف توہمات خود بخود ختم ہوتے چلے جاتے ہیں۔ جو نظریۂ حیات خدا کے اعتقاد کو جہل اور لاعلمی کا نتیجہ قرار دے اس میں آخر کسی ایسی قادرِ مطلق ذات پر ایمان کی کیا گنجائش ہو سکتی ہے جس سے ہم اس زندگی میں رہنمائی حاصل کریں اور اس کی

رضا جوئی کو اپنی زندگی کا مقصود و مطلوب قرار دیں۔

خدا کے بارے میں اس باطل نظریہ کی بنیاد پر ان لوگوں نے مذہبی عقائد اور ایمانیات پر بھی بحث کی ہے۔ ان کے خیال میں توحید بھی ایقان کی آخری منزل نہیں بلکہ عارضی مقام ہے، کیونکہ جب انسان کے سامنے فطرت کے سارے اسرار و رموز کھل جائیں گے تو اُسے معلوم ہوگا کہ ایک خدا کا وجود محض فریب نظر ہی تھا:

"مذاہب کی ترقی کا سب سے بڑا اور آخری زینہ وحدانیت کا تصور ہے۔ اصنام پرستی میں عقیدت بٹ جاتی ہے۔ اعتقاد کی پختگی اور اعتماد اسی وقت پیدا ہوسکتا ہے جب کہ مرکز ایک ہی ہو۔ وحدانیت کے تصور نے سماج کے ارتقاء کے ساتھ آہستہ آہستہ ترقی کی۔ ابتداءً کئی دیوتاؤں میں ایک کو سردار بنایا جانے لگا جس کی مثال قدیم یونان، بابل اور مصر میں ملتی ہے اور بعد میں چل کر سردار اتنی اہمیت حاصل کر لیتا ہے کہ عبادت کا مرکز بھی رہ جاتا ہے۔ وحدانیت کا ترقی یافتہ سب سے پہلا تصور زرتشت نے آٹھ سو سال قبل مسیح میں پیش کیا۔ اس کی بنیاد انہوں نے ساری کائنات کے ایک مکمل تصور پر رکھی اور اس کا مرکز ایک ایسی قوت کو بنایا جس کے اقتدار میں ساری کائنات ہے۔ اسی طرح ہندو مذہب میں بھی یہ تصورات ترقی پاتے ہیں کہ تمام دیوتاؤں کے پیچھے ایک مشترکہ قوت ہے اور یہ تمام دیوتا حقیقتاً ایک عالمگیر قوت کے علمبردار ہیں۔ ایسے ہی تصورات چین اور ایران میں ملتے ہیں۔ بعد کے زمانے میں اس کی ترقی یافتہ شکل عیسائیت اور بعد کے مذاہب میں ملتی ہے۔ بربری نظام میں ایک ملک کے باشندے قبیلوں میں بٹے ہوئے تھے اور اس لیے وہاں خدا بھی کئی ہوتے تھے۔ جاگیرداری نظام میں ایک بادشاہ کے تحت مرکزیت پیدا ہوتی ہے اور اسی کے ساتھ ایک دیوتا یا خدا کا تصور بھی ترقی پاتا ہے۔

ترقی یافتہ مذاہب میں ایک خصوصیت اشتراکیت کی پائی جاتی ہے (باقی صفحہ ۷۴ پر)

تفہیم القرآن

الحاقّہ

نام سُورۃ کے پہلے ہی لفظ کو اس کا نام قرار دیا گیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ سورۃ جس کا آغاز لفظ الحاقّہ سے ہوا ہے۔

زمانۂ نزول یہ بھی مکۂ معظمہ کے ابتدائی دَور کی نازل شدہ سُورتوں میں سے ہے اور اس کے مضامین سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اُس زمانے میں نازل ہوئی تھی جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت شروع ہو چکی تھی، مگر اس نے ابھی زیادہ شدّت نہ اختیار کی تھی۔ مُسند احمد میں حضرت عُمرؓ کی روایت ہے کہ اسلام لانے سے پہلے ایک روز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ستانے کے لیے گھر سے نکلا مگر آپ مجھ سے پہلے مسجد حرام میں داخل ہو چکے تھے۔ مَیں پہنچا تو آپ نماز میں سورۂ الحاقّہ پڑھ رہے تھے۔ مَیں آپؐ کے پیچھے کھڑا ہو گیا اور سُننے لگا۔ قرآن کی شانِ کلام پر مَیں حیران ہو رہا تھا کہ میرے دل میں یکایک خیال آیا کہ یہ شخص ضرور شاعر ہے جیسا کہ قریش کہتے ہیں۔ فوراً ہی حضورؐ کی زبان سے یہ الفاظ ادا ہوئے "یہ ایک رسولِ کریم کا قول ہے، کسی شاعر کا قول نہیں ہے"۔ مَیں نے اپنے دل میں کہا شاعر نہیں تو پھر کاہن ہے۔ اُسی وقت زبانِ مبارک پر یہ الفاظ جاری ہوئے "اور نہ کسی کاہن کا قول ہے، تم لوگ کم ہی غور کرتے ہو۔ یہ تو ربّ العالمین کی طرف سے نازل ہُوا ہے"۔ یہ سن کر اسلام میرے دل میں گہرا اُتر گیا۔ حضرت عمرؓ کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سورۃ اُن کے قبولِ اسلام سے بہت

پہلے نازل ہو چکی تھی، کیونکہ اس واقعہ کے بعد بھی ایک مدت تک وہ ایمان نہیں لائے تھے اور وقتاً فوقتاً متعدد واقعات ان کو اسلام سے متاثر کرتے رہے تھے، یہاں تک کہ اپنی بہن کے گھر میں اُن کے دل پر وہ آخری ضرب لگی جس نے ان کو ایمان کی منزل پر پہنچا دیا (تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد سوم، دیباچہ سورۂ مریم۔ جلد پنجم، دیباچہ سورۂ واقعہ)۔

موضوع اور مضمون اس کا پہلا رکوع آخرت کے بیان میں ہے، اور دوسرا رکوع قرآن کے منزل من اللہ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے رسولِ برحق ہونے کے بارے میں۔

پہلے رکوع کا آغاز اِس بات سے ہُوا ہے کہ قیامت کا آنا اور آخرت کا برپا ہونا ایک ایسی حقیقت ہے جو ضرور پیش آکر رہتی ہے۔ پھر آیت ۴ سے ۱۲ تک یہ بتایا گیا ہے کہ پہلے جن قوموں نے بھی آخرت کا انکار کیا ہے وہ آخر کار خدا کے عذاب کی مستحق ہو کر رہی ہیں۔ اس کے بعد آیت ۱۷ تک قیامت کا نقشہ کھینچا گیا ہے کہ وہ کس طرح برپا ہو گی پھر آیت ۱۸ سے ۳۷ تک وہ اصل مقصد بیان کیا گیا ہے جس کے لیے اللہ تعالیٰ نے دنیا کی موجودہ زندگی کے بعد نوعِ انسانی کے لیے ایک دوسری زندگی مقدّر فرمائی ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ اُس روز تمام انسان اپنے رب کی عدالت میں پیش ہونگے جہاں اُن کا کوئی راز چُھپا نہ رہ جائے گا۔ ہر ایک کا نامۂ اعمال اس کے ہاتھ میں دے دیا جائے گا۔ جن لوگوں نے دنیا میں یہ سمجھتے ہوئے زندگی بسر کی تھی کہ ایک دن اُنہیں اپنے رب کو اپنا حساب دینا ہے، اور جنہوں نے دنیا کی زندگی میں نیک عمل کر کے اپنی آخرت کی بھلائی کے لیے پیشگی سامان کر لیا تھا، وہ اپنا حساب پاک دیکھ کر خوش ہو جائیں گے اور انہیں جنت کا ابدی عیش نصیب ہوگا۔ اِس کے برعکس جن لوگوں نے نہ خدا کا حق مانا نہ بندوں کا حق ادا کیا، انہیں کوئی خدا کی پکڑ سے بچانے والا نہ ہوگا اور وہ جہنم کے عذاب میں مبتلا ہو جائیں گے۔

دوسرے رکوع میں کفارِ مکہ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے کہ تم اس قرآن کو ایک شاعر اور کاہن کا کلام کہتے ہو، حالانکہ یہ اللہ کا نازل کردہ کلام ہے جو ایک رسولِ کریم کی زبان سے ادا

ہو رہا ہے۔ رسول اِس کلام میں اپنی طرف سے ایک لفظ گھٹانے یا بڑھانے کا اختیار نہیں رکھتا۔ اگر وہ اس میں اپنی من گھڑت کوئی چیز شامل کر دے تو ہم اُس کی رگِ گردن (یا رگِ دل) کاٹ دیں۔ یہ ایک یقینی برحق کلام ہے اور جو لوگ اِسے جھٹلائیں گے انہیں آخر کار پچھتانا پڑیگا۔

اللہ کے نام سے جو بے انتہا مہربان اور رحم فرمانے والا ہے

ہونی شُدنی[۱]! کیا ہے وہ ہونی شُدنی؟ اور تم کیا جانو کہ وہ کیا ہے ہونی شُدنی؟[۲] ثمود[۳] اور عاد نے اُس اچانک ٹوٹ پڑنے والی آفت[۴] کو جھٹلایا۔ تو ثمود ایک سخت حادثہ[۵] سے ہلاک

---

[۱] اصل میں لفظ الحاقّہ استعمال ہُوا ہے جس کے معنی ہیں وہ واقعہ جس کو لازماً پیش آکر رہنا ہے، جس کا آنا برحق ہے، جس کے آنے میں کسی شک کی گنجائش نہیں۔ قیامت کے لیے یہ لفظ استعمال کرنا اور پھر کلام کا آغاز ہی اِس سے کرنا خود بخود یہ ظاہر کرتا ہے کہ مُخاطب وہ لوگ ہیں جو اُس کے آنے کو جھٹلا رہے تھے۔ اُن کو خطاب کر کے فرمایا جا رہا ہے کہ جس چیز کی تم تکذیب کر رہے ہو وہ ہونی شُدنی ہے، تمہارے انکار سے اُس کا آنا رُک نہیں جائے گا۔

[۲] یکے بعد دیگرے یہ دو سوالات سامعین کو چونکانے کے لیے کیے گئے ہیں تاکہ وہ بات کی اہمیت کو سمجھیں اور پوری توجہ کے ساتھ آگے کی بات سُنیں۔

[۳] کفارِ مکہ چونکہ قیامت کو جھٹلا رہے تھے اور اُس کے آنے کی خبر کو مذاق سمجھتے تھے اس لیے پہلے ان کو خبردار کیا گیا کہ وہ تو ہونی شُدنی ہے، تم چاہے مانو یا نہ مانو، وہ بہر حال آکر رہے گی۔ اس کے بعد ان کو بتایا جا رہا ہے کہ یہ معاملہ صرف اِتنا سادہ سا معاملہ نہیں ہے کہ کوئی شخص ایک پیش آنے والے واقعہ کی خبر کو تسلیم کرتا ہے یا نہیں، بلکہ اس کا نہایت گہرا تعلق قوموں کے اخلاق اور پھر اُن کے مستقبل سے ہے۔ تم سے پہلے گزری ہوئی قوموں کی تاریخ شاہد ہے کہ جس قوم نے بھی آخرت کا انکار کر کے اِسی دنیا کی زندگی کو اصل زندگی سمجھا اور اِس بات کو جھٹلا دیا کہ انسان کو آخر کار خدا کی عدالت میں اپنا حساب دینا ہوگا، وہ سخت اخلاقی بگاڑ میں مبتلا ہوئی، یہاں تک کہ خدا کے عذاب نے آکر دُنیا کو اس کے وجود سے پاک کر دیا۔

[۴] اصل لفظ القارِعہ ہے۔ قرع عربی زبان میں ٹھوکنے، کوٹنے، کھڑکھڑا دینے، اور ایک چیز کو دوسری

کیے گئے۔ اور عاد ایک بڑی شدید طوفانی آندھی سے تباہ کر دیئے گئے۔ اللہ تعالیٰ نے اُس کو مسلسل سات رات اور آٹھ دن اُن پر مسلّط رکھا۔ (تم وہاں ہوتے تو) دیکھتے کہ وہ وہاں اس طرح پچھڑے پڑے ہیں جیسے وہ کھجور کے بوسیدہ تنے ہوں۔ اب کیا اُن میں سے کوئی تمہیں باقی بچا نظر آتا ہے؟

اور اسی خطائے عظیم کا ارتکاب فرعون اور اُس سے پہلے کے لوگوں نے اور تَل پَٹ ہو جانے والی بستیوں[۶] نے کیا۔ ان سب نے اپنے رب کے رسول کی بات نہ مانی تو اُس نے اُن کو بڑی سختی کے ساتھ پکڑا۔ جب پانی کا طوفان حد سے گزر گیا[۷] تو ہم نے تم کو کشتی میں سوار کر دیا تھا[۸] تاکہ اس واقعہ کو تمہارے

چیز پر مار دینے کے لیے بولا جاتا ہے۔ قیامت کے لیے یہ دوسرا لفظ اُس کی ہولناکی کا تصوّر دلانے کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔

[۵] سورۂ اعراف، آیت ۷۸، میں اس کو الرَّجْفَه (زبردست زلزلہ) کہا گیا ہے۔ سورۂ ہود، آیت ۶۷ میں اس کے لیے الصَّیحه (زور کے دھماکے) کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ سورۂ حٰم السجدہ، آیت ۱۷ میں فرمایا گیا ہے کہ ان کو صاعقۃ العذاب (عذاب کے کڑکے) نے آلیا۔ اور یہاں اسی عذاب کو الطّاغیه (حد سے زیادہ سخت حادثہ) سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ یہ ایک ہی واقعہ کی مختلف کیفیات کا بیان ہے۔

[۶] مراد ہیں قومِ لُوط کی بستیاں جن کے متعلق سُورۂ ہُود (آیت ۸۲) اور سورۂ حِجر (آیت ۷۴) میں فرمایا گیا ہے کہ ہم نے ان کو تلپٹ کر کے رکھ دیا۔

[۷] اشارہ ہے طوفانِ نوح کی طرف جس میں ایک پُوری قوم اسی خطائے عظیم کی بنا پر غرق کر دی گئی اور صرف وہ لوگ بچا لیے گئے جنہوں نے اللہ کے رسول کی بات مان لی تھی۔

[۸] اگرچہ کشتی میں سوار وہ لوگ کیے گئے تھے جو ہزاروں برس پہلے گزر چکے تھے، لیکن چونکہ بعد کی پوری انسانی نسل اُنہی لوگوں کی اولاد ہے جو اُس وقت طوفان سے بچائے گئے تھے، اس لیے فرمایا کہ ہم نے تم کو کشتی میں سوار کرا دیا۔ مطلب یہ ہے کہ تم آج دنیا میں اسی لیے موجود ہو کہ اللہ تعالیٰ نے اُس طوفان میں صرف مُنکرین کو غرق کیا تھا اور ایمان لانے والوں کو بچا لیا تھا۔

لیے ایک سبق آموز یادگار بنا دیں اور یاد رکھنے والے کان اس کی یاد محفوظ رکھیں[۹]۔
پھر[۱۰] جب ایک دفعہ صُور میں پھونک مار دی جائے گی اور زمین اور پہاڑوں کو اٹھا کر ایک ہی چوٹ میں ریزہ ریزہ کر دیا جائے گا، اُس روز وہ ہونے والا واقعہ پیش آ جائے گا۔ اُس دن آسمان پھٹے گا اور اس کی بندش ڈھیلی پڑ جائے گی، فرشتے اس کے اطراف و جوانب میں ہونگے اور آٹھ فرشتے اُس روز تیرے رب کا عرش اپنے اوپر اٹھائے ہوتے ہونگے[۱۱]۔ وہ دن ہوگا جب تم لوگ پیش کیے جاؤ گے تمہارا کوئی راز بھی چھپا نہ رہ جائے گا۔

۹۔ یعنی وہ کان نہیں جو سُنی اَن سُنی کر دیں اور جن کے پردے پر سے آواز اُچٹ کر گزر جائے، بلکہ وہ کان جو سُنیں اور بات کو دل تک اُتار دیں۔ یہاں بظاہر کان کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، مگر مراد ہیں سننے والے لوگ جو اس واقعہ کو سُن کر اُسے یاد رکھیں، اُس سے عبرت حاصل کریں اور اس بات کو کبھی نہ بھولیں کہ آخرت کے انکار اور خدا کے رسول کی تکذیب کا انجام کیسا ہولناک ہوتا ہے۔

۱۰۔ آگے آنے والی آیات کو پڑھتے ہوئے یہ بات نگاہ میں رہنی چاہیے کہ قرآن مجید میں کہیں تو قیامت کے تین مراحل الگ الگ بیان کیے گئے ہیں جو یکے بعد دیگرے مختلف اوقات میں پیش آئیں گے، اور کہیں سب کو سمیٹ کر پہلے مرحلے سے آخری مرحلے تک کے واقعات کو یکجا بیان کر دیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر سورۂ نمل آیت ۸۷ میں پہلے نفخ صور کا ذکر کیا گیا ہے جب تمام دنیا کے انسان یک لخت ایک ہولناک آواز سے گھبرا اٹھیں گے اُس وقت نظامِ عالم کے درہم برہم ہونے کی وہ کیفیات اُن کی آنکھوں کے سامنے پیش آئیں گی جو سورۂ حج آیات ۱، ۲، سورۂ یٰس آیات ۴۹-۵۰، اور سورۂ تکویر آیات ۱-۶ میں بیان ہوئی ہیں۔ سورۂ زمر آیات ۶۷ تا ۷۰ میں دوسرے اور تیسرے نفخ صور کے متعلق بتایا گیا ہے کہ ایک نفخ پر سب لوگ مر کر گر جائیں گے اور اس کے بعد جب پھر صور پھونکا جائے گا تو سب جی اٹھیں گے اور خدا کی عدالت میں پیش ہو جائیں گے۔ سورۂ طٰہٰ آیات ۱۰۲ تا ۱۱۲، سورۂ انبیاء آیات ۱۰۱ تا ۱۰۳، سورۂ یٰس آیات ۵۱ تا ۵۳، اور سورۂ ق آیات ۲۰ تا ۲۲ میں صرف تیسرے نفخ صور کا ذکر ہے (تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن جلد سوم، طٰہٰ، حاشیہ ۷۸، الحج، حاشیہ ۱۔ جلد چہارم، یٰس، حواشی ۴۶-۴۷)۔ لیکن یہاں اور بہت سے دوسرے مقامات پر قرآن میں پہلے نفخ صور سے لے کر جنت اور جہنم میں لوگوں کے داخل ہونے

اُس وقت جس کا نامۂ اعمال اُس کے سیدھے ہاتھ میں دیا جائے گا[۱۲] وہ کہے گا "لو دیکھو، پڑھو میرا

تک قیامت کے تمام واقعات کو ایک ہی سلسلے میں بیان کر دیا گیا ہے۔

[۱۱] یہ آیت متشابہات میں سے ہے جس کے معنی متعیّن کرنا مشکل ہے۔ ہم نہ یہ جان سکتے ہیں کہ عرش کیا چیز ہے اور نہ یہی سمجھ سکتے ہیں کہ قیامت کے روز آٹھ فرشتوں کے اس کو اٹھانے کی کیفیت کیا ہوگی۔ مگر یہ بات بہرحال قابلِ تصور نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہوگا اور آٹھ فرشتے اس کو عرش سمیت اٹھاتے ہوئے ہوں گے۔ آیت میں بھی یہ نہیں کہا گیا ہے کہ اس وقت اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہُوا ہوگا، اور ذاتِ باری کا جو تصور ہم کو قرآن مجید میں دیا گیا ہے وہ بھی یہ خیال کرنے میں مانع ہے کہ وہ جسم اور جہت اور مقام سے منزّہ ہستی کسی جگہ متمکّن ہو اور کوئی مخلوق اُسے اٹھائے۔ اس لیے کھوج کرید کر کے اس کے معنی متعیّن کرنے کی کوشش کرنا اپنے آپ کو گمراہی کے خطرے میں مبتلا کرنا ہے۔ البتہ یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کی حکومت و فرمانروائی اور اس کے معاملات کا تصور دلانے کے لیے لوگوں کے سامنے وہی نقشہ پیش کیا گیا ہے جو دنیا میں بادشاہی کا نقشہ ہوتا ہے، اور اس کے لیے وہی اصطلاحیں استعمال کی گئی ہیں جو انسانی زبانوں میں سلطنت اور اس کے مظاہر و لوازم کے لیے مستعمل ہیں، کیونکہ انسانی ذہن اسی نقشے اور انہی اصطلاحات کی مدد سے کسی حد تک کائنات کی سُلطانی کے معاملات کو سمجھ سکتا ہے۔ یہ سب کچھ اصل حقیقت کو انسانی فہم سے قریب تر کرنے کے لیے ہے۔ اس کو بالکل لفظی معنوں میں لے لینا درست نہیں ہے۔

[۱۲] سیدھے ہاتھ میں نامۂ اعمال کا دیا جانا ہی یہ ظاہر کر دے گا کہ اس کا حساب بے باق ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی عدالت میں مجرم کی حیثیت سے نہیں بلکہ صالح انسان کی حیثیت سے پیش ہو رہا ہے۔ اغلب یہ ہے کہ اعمال ناموں کی تقسیم کے وقت صالح انسان خود سیدھا ہاتھ بڑھا کر اپنا نامۂ اعمال لے گا، کیونکہ موت کے وقت سے میدانِ حشر میں حاضری تک اُس کے ساتھ جو معاملہ پیش آیا ہوگا اس کی وجہ سے اس کو پہلے ہی یہ اطمینان حاصل ہو چکا ہوگا کہ مَیں یہاں انعام پانے کے لیے پیش ہو رہا ہوں نہ کہ سزا پانے کے لیے۔ قرآن مجید میں یہ بات جگہ جگہ بڑی صراحت کے ساتھ بتائی گئی ہے کہ موت کے وقت ہی سے یہ بات انسان پر واضح ہو جاتی ہے کہ وہ نیک بخت آدمی کی حیثیت سے دوسرے عالم میں جا رہا ہے یا بدبخت آدمی کی

نامۂ اعمال[۱۳] میں سمجھتا تھا کہ مجھے ضرور اپنا حساب ملنے والا ہے[۱۴]" پس وہ دل پسند عیش میں ہوگا، عالی مقام جنت میں جس کے پھلوں کے گچھے جھکے پڑ رہے ہونگے۔ (ایسے لوگوں سے کہا جائے گا) مزے سے کھاؤ اور پیو اپنے اُن اعمال کے بدلے میں جو تم نے گزرے ہوئے دنوں میں کیے ہیں۔

اور جس کا نامۂ اعمال اُس کے بائیں ہاتھ میں دیا جائے گا[۱۵] وہ کہے گا "کاش میرا اعمال نامہ مجھے

حیثیت سے۔ پھر موت سے قیامت تک نیک انسان کے ساتھ مہمان کا سا معاملہ ہوتا ہے اور بد انسان کے ساتھ حوالاتی مجرم کا سا۔ اس کے بعد جب قیامت کے روز دوسری زندگی کا آغاز ہوتا ہے اسی وقت سے صالحین کی حالت و کیفیت کچھ اور رہوتی ہے اور کفار و منافقین اور مجرمین کی حالت و کیفیت کچھ اور۔ (تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد دوم، الانفال، آیت ۵۰۔ النحل، آیات ۲۸ و ۳۲، مع حاشیہ ۲۶۔ بنی اسرائیل، آیت ۹۷۔ جلد سوم، طٰہٰ، آیات ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۲۴ تا ۱۲۶، مع حواشی ۷۹، ۸۰، ۱۰۷۔ الانبیاء، آیت ۱۰۳، مع حاشیہ ۹۸۔ الفرقان، آیت ۲۴، مع حاشیہ ۳۸۔ النمل، آیت ۸۹، مع حاشیہ ۱۰۹۔ جلد چہارم، سبا، آیت ۵۱، مع حاشیہ ۷۲۔ یٰسٓ، آیات ۲۶، ۲۷، مع حواشی ۲۲، ۲۳۔ المومن، آیات ۴۵، ۴۶، مع حاشیہ ۶۳۔ جلد پنجم، محمد، آیت ۲۷ مع حاشیہ ۳۔ قٓ، آیات ۱۹ تا ۲۳۔ مع حواشی ۲۲، ۲۳، ۲۵)۔

[۱۳] یعنی نامۂ اعمال ملتے ہی وہ خوش ہو جائے گا اور اپنے ساتھیوں کو دکھائے گا۔ سورۂ انشقاق، آیت ۹ میں بیان ہوا ہے کہ "وہ خوش خوش اپنے لوگوں کی طرف پلٹے گا"۔

[۱۴] یعنی وہ اپنی خوش قسمتی کی وجہ یہ بتائے گا کہ وہ دنیا میں آخرت سے غافل نہ تھا بلکہ یہ سمجھتے ہوئے زندگی بسر کرتا رہا کہ ایک روز اُسے خدا کے حضور حاضر ہونا اور اپنا حساب دینا ہے۔

[۱۵] سورۂ انشقاق میں فرمایا گیا ہے "اور جس کا نامۂ اعمال اس کی پیٹھ کے پیچھے دیا جائے گا"۔ غالباً اس کی صورت یہ ہوگی کہ مجرم کو چونکہ پہلے ہی سے اپنے مجرم ہونے کا علم ہوگا اور وہ جانتا ہوگا کہ اِس نامۂ اعمال میں اس کا کیا کچا چِٹھا درج ہے، اس لیے وہ نہایت بددلی کے ساتھ اپنا بایاں ہاتھ بڑھا کر اُسے لے گا اور فوراً پیٹھ کے پیچھے چھپا لے گا تاکہ کوئی دیکھنے نہ پائے۔

نہ دیا گیا ہوتا[16] اور مَیں نہ جانتا کہ میرا حساب کیا ہے[17]۔ کاش میری وہی موت (جو دنیا میں آئی تھی) فیصلہ کن ہوتی[18]۔ آج میرا مال میرے کچھ کام نہ آیا۔ میرا سارا اقتدار ختم ہو گیا[19]۔" (حکم ہو گا) پکڑو اسے اور اس کی گردن میں طوق ڈال دو، پھر اسے جہنم میں جھونک دو، پھر اس کو ستر ہاتھ لمبی زنجیر میں جکڑ دو۔ یہ نہ اللہ بزرگ و برتر پر ایمان لاتا تھا اور نہ مسکین کو کھانا کھلانے کی ترغیب دیتا تھا[20]۔ لہٰذا آج نہ یہاں اس کا کوئی یارِ غم خوار ہے اور نہ زخموں کے دھوون کے سوا اس کے لیے کوئی کھانا جسے خطا کاروں کے سوا کوئی نہیں کھاتا۔ ع

پس نہیں[21]، مَیں قسم کھاتا ہوں اُن چیزوں کی بھی جو تم دیکھتے ہو اور اُن کی بھی جنہیں تم نہیں دیکھتے، یہ ایک

---

[16] یعنی مجھے یہ نامۂ اعمال دے کر میدانِ حشر میں علانیہ سب کے سامنے ذلیل و رسوا نہ کیا جاتا اور جو سزا بھی دینی تھی دے ڈالی جاتی۔

[17] یعنی مجھے نہ بتایا جاتا کہ مَیں دنیا میں کیا کچھ کر کے آیا ہوں۔ دوسرا مطلب اس آیت کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مَیں نے کبھی یہ نہ جانا تھا کہ حساب کیا بلا ہوتی ہے، مجھے کبھی یہ خیال تک نہ آیا تھا کہ ایک دن مجھے اپنا حساب بھی دینا ہو گا اور میرا سب کیا کرایا میرے سامنے رکھ دیا جائے گا۔

[18] یعنی دنیا میں مرنے کے بعد میں ہمیشہ کے لیے معدوم ہو گیا ہوتا اور کوئی دوسری زندگی نہ ہوتی۔

[19] اصل الفاظ ہیں هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ۔ سلطان کا لفظ دلیل و حجّت کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے اور اقتدار کے لیے بھی۔ اگر اُسے دلیل و حُجّت کے معنی میں لیا جائے تو مطلب یہ ہو گا کہ جو دلیل بازیاں میں کیا کرتا تھا وہ یہاں نہیں چل سکتیں، میرے پاس اپنی صفائی میں پیش کرنے کے لیے اب کوئی حجّت نہیں رہی۔ اور اقتدار کے معنی میں لیا جاتے تو مراد یہ ہو گی کہ دنیا میں جس طاقت کے بل بوتے پر مَیں اکڑتا تھا وہ یہاں ختم ہو چکی ہے۔ اب یہاں کوئی میرا لشکر نہیں، کوئی میرا حکم ماننے والا نہیں، مَیں ایک بے بس اور لاچار بندے کی حیثیت سے کھڑا ہوں جو اپنے دفاع کے لیے کچھ نہیں کر سکتا۔

[20] یعنی خود کسی غریب کو کھانا کھلانا تو درکنار، کسی سے یہ کہنا بھی پسند نہ کرتا تھا کہ خدا کے بھوکے بندوں کو روٹی دے دو۔

رسولِ کریم کا قول ہے[۲۲]، کسی شاعر کا قول نہیں ہے، تم لوگ کم ہی ایمان لاتے ہو[۲۳]- اور نہ یہ کسی کاہن کا قول ہے، تم لوگ کم ہی غور کرتے ہو- یہ رب العالمین کی طرف سے نازل ہُوا ہے[۲۴]۔ اور اگر اس (نبی) نے خود

---

[۲۱] یعنی تم لوگوں نے جو کچھ سمجھ رکھا ہے بات وہ نہیں ہے۔

[۲۲] یہاں رسولِ کریم سے مراد محمد صلی اللہ علیہ وسلّم ہیں اور سورۂ تکویر (آیت ۱۹) میں اس سے مراد جبریل علیہ السلام ہیں- اِس کی دلیل یہ ہے کہ یہاں قرآن کو رسولِ کریم کا قول کہنے کے بعد فرمایا گیا ہے کہ یہ کسی شاعر یا کاہن کا قول نہیں ہے، اور ظاہر ہے کہ کفارِ مکہ جبریل کو نہیں بلکہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو شاعر اور کاہن کہتے تھے- بخلاف اس کے سورۂ تکویر میں قرآن کو رسولِ کریم کا قول کہنے کے بعد فرمایا گیا ہے کہ وہ رسول بڑی قوت والا ہے، صاحبِ عرش کے ہاں بلند مرتبہ رکھتا ہے، وہاں اس کی بات مانی جاتی ہے، وہ امانت دار ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلّم نے اُس کو روشن اُفق پر دیکھا ہے- قریب قریب یہی مضمون سورۂ نجم آیات ۵ تا ۱۰ میں جبریل علیہ السلام کے متعلق بیان ہُوا ہے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قرآن کو محمد صلی اللہ علیہ وسلّم اور جبریل کا قول کس معنی میں کہا گیا ہے؟ اِس کا جواب یہ ہے کہ لوگ اس کو حضورؐ کی زبان سے اور حضورؐ اسے جبریلؑ کی زبان سے سُن رہے تھے، اس لیے ایک لحاظ سے یہ حضورؐ کا قول تھا اور دوسرے لحاظ سے جبریلؑ کا قول، لیکن آگے چل کر یہ بات واضح کر دی گئی ہے کہ فی الاصل یہ رب العالمین کا نازل کردہ ہے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلّم کے سامنے جبریل کی زبان سے، اور لوگوں کے سامنے محمد صلی اللہ علیہ وسلّم کی زبان سے ادا ہو رہا ہے- خود رسول کا لفظ بھی اس حقیقت پر دلالت کرتا ہے کہ یہ ان دونوں کا اپنا کلام نہیں ہے بلکہ پیغام بر ہونے کی حیثیت سے انہوں نے اس کو پیغام بھیجنے والے کی طرف سے پیش کیا ہے۔

[۲۳] "کم ہی ایمان لاتے ہو" کا ایک مطلب عربی محاورے کے مطابق یہ ہو سکتا ہے کہ تم ایمان نہیں لاتے- اور دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ قرآن کو سُن کر کسی وقت تمہارا دل خود پکار اُٹھتا ہے کہ یہ انسانی کلام نہیں ہو سکتا، مگر پھر تم اپنی ضد پر اڑ جاتے ہو اور اس پر ایمان لانے سے انکار کر دیتے ہو۔

[۲۴] حاصلِ کلام یہ ہے کہ جو کچھ تمہیں نظر آتا ہے اور جو کچھ تم کو نظر نہیں آتا، اُس سب کی قسم میں اس بات پر کھاتا ہوں کہ یہ قرآن کسی شاعر یا کاہن کا کلام نہیں ہے بلکہ رب العالمین کا نازل کردہ ہے جو ایک ایسے رسول

گھڑ کر کوئی بات ہماری طرف منسوب کی ہوتی تو ہم اس کا دایاں ہاتھ پکڑ لیتے اور اس کی رگِ گردن کاٹ

کی زبان سے ادا ہو رہا ہے جو کریم (نہایت معزز اور شریف) ہے۔ اب دیکھیے کہ یہ قسم کس معنی میں کھائی گئی ہے۔ جو کچھ لوگوں کو نظر آ رہا تھا وہ یہ تھا کہ:

(۱) اِس کلام کو ایک ایسا شخص پیش کر رہا تھا جس کا شریف النفس ہونا مکہ کے معاشرے میں کسی سے چھپا ہوا نہ تھا۔ سب جانتے تھے کہ اخلاقی حیثیت سے یہ ان کی قوم کا بہترین آدمی ہے۔ ایسے شخص سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی تھی کہ وہ اتنا بڑا جھوٹ لے کر اٹھ کھڑا ہو گا کہ خدا پر بہتان باندھے اور اپنے دل سے ایک بات گھڑ کر اُسے خداوند عالم کی طرف منسوب کر دے۔

(۲) وہ یہ بھی علانیہ دیکھ رہے تھے کہ اِس کلام کو پیش کرنے میں اپنا کوئی ذاتی مفاد اُس شخص کے پیش نظر نہیں ہے، بلکہ یہ کام کر کے تو اس نے اپنے مفاد کو قربان کر دیا ہے۔ اپنی تجارت کو برباد کیا۔ اپنے عیش و آرام کو تج دیا۔ جس معاشرے میں اسے سر آنکھوں پر بٹھایا جاتا تھا، اُسی میں گالیاں کھانے لگا۔ اور نہ صرف خود بلکہ اپنے بال بچوں تک کو ہر قسم کے مصائب میں مبتلا کر لیا۔ ذاتی مفاد کا خواہشمند اِن کانٹوں میں اپنے آپ کو کیوں گھسیٹتا؟

(۳) اُن کی آنکھیں یہ بھی دیکھ رہی تھیں کہ انہی کے معاشرے میں سے جو لوگ اُس شخص پر ایمان لا رہے تھے ان کی زندگی میں یک لخت ایک انقلاب برپا ہو جاتا تھا۔ کسی شاعر یا کاہن کے کلام میں یہ تاثیر آخر کب دیکھی گئی ہے کہ وہ لوگوں میں ایسی زبردست اخلاقی تبدیلی پیدا کر دے اور اس کے ماننے والے اُس کی خاطر ہر طرح کے مصائب و آلام برداشت کرنے کے لیے تیار ہو جائیں؟

(۴) اُن سے یہ بات بھی چھپی ہوئی نہ تھی کہ شعر کی زبان کیا ہوتی ہے اور کاہنوں کا کلام کیسا ہوتا ہے۔ ایک ہٹ دھرم آدمی کے سوا کون یہ کہہ سکتا تھا کہ قرآن کی زبان شاعری یا کہانت کی زبان ہے (اس پر مفصل بحث ہم تفہیم القرآن، جلد سوم، الانبیاء، حاشیہ ۷۔ جلد چہارم، الشعراء، حواشی ۱۴۲ تا ۱۴۵۔ اور جلد پنجم الطور، حاشیہ ۲۲ میں کر چکے ہیں)۔

(۵) یہ بات بھی اُن کی نگاہوں کے سامنے تھی کہ پورے عرب میں کوئی شخص ایسا فصیح و بلیغ نہ تھا جس کا کلام قرآن کے مقابلے میں لایا جا سکتا ہو۔ اُس کے برابر تو درکنار، اس کے قریب تک کسی کی فصاحت و بلاغت

ڈالتے، پھر تم میں سے کوئی (ہمیں) اس کام سے روکنے والا نہ ہوتا۔[۲۵] درحقیقت یہ پرہیزگار لوگوں کے

نہیں پہنچتی تھی۔

(۶) اُن سے یہ بات بھی پوشیدہ نہ تھی کہ خود محمد صلی اللہ علیہ وسلّم کی زبان بھی اپنی ادبی شان کے لحاظ سے قرآن کی ادبی شان سے بہت مختلف تھی۔ کوئی اہلِ زبان حضورؐ کی اپنی تقریر، اور قرآن کو سُن کر یہ نہیں کہہ سکتا تھا کہ یہ دونوں ایک ہی شخص کے کلام ہیں

(۷) قرآن جن مضامین اور علوم پر مشتمل تھا، دعوائے نبوت سے ایک دن پہلے تک بھی مکّہ کے لوگوں نے کبھی وہ باتیں محمد صلی اللہ علیہ وسلّم کی زبان سے نہ سنی تھیں، اور وہ یہ بھی جانتے تھے کہ ان معلومات کے حصول کا کوئی ذریعہ آپ کے پاس نہیں ہے۔ اسی وجہ سے آپ کے مخالفین اگر یہ الزامات لگاتے بھی تھے کہ آپ کہیں سے خفیہ طریقے پر یہ معلومات حاصل کرتے ہیں تو مکّہ میں کوئی شخص ان کو باور کرنے کے لیے تیار نہ ہوتا تھا (اس کی تشریح ہم تفہیم القرآن جلد دوم، النحل حاشیہ ۱۰۷، اور جلد سوم، الفرقان، حاشیہ ۱۲ میں کر چکے ہیں)۔

(۸) زمین سے لیکر آسمان تک اِس عظیم الشان کارخانۂ ہستی کو بھی وہ اپنی آنکھوں سے چلتا ہوا دیکھ رہے تھے جس میں ایک زبردست حکیمانہ قانون اور ہمہ گیر نظم و ضبط کارفرما نظر آرہا تھا۔ اس کے اندر کہیں اُس شرک اور انکارِ آخرت کے لیے کوئی شہادت نہیں پائی جاتی تھی جس کے اہلِ عرب معتقد تھے، بلکہ ہر طرف توحید اور آخرت ہی کی صداقت کے شواہد ملتے تھے جسے قرآن پیش کر رہا تھا۔

یہ سب کچھ تو وہ دیکھ رہے تھے۔ اور جو کچھ وہ نہیں دیکھ رہے تھے وہ یہ تھا کہ فی الواقع اللہ تعالیٰ ہی اِس کائنات کا خالق و مالک اور فرمانروا ہے، کائنات میں سب بندے ہی بندے ہیں، خدا اُس کے سوا کوئی نہیں ہے، قیامت ضرور برپا ہونے والی ہے، محمد صلی اللہ علیہ وسلّم کو واقعی اللہ تعالیٰ ہی نے اپنا رسول مقرر کیا ہے، اور آپ پر اللہ ہی کی طرف سے یہ قرآن نازل ہو رہا ہے۔ اِن دونوں قسم کے حقائق کی قسم کھا کر وہ بات کہی گئی ہے جو اوپر کی آیات میں ارشاد ہوئی ہے۔

[۲۵] اصل مقصود یہ بتانا ہے کہ نبی کو اپنی طرف سے وحی میں کوئی کمی بیشی کرنے کا اختیار نہیں ہے، اور

لیے ایک نصیحت ہے[۲۶]۔ اور ہم جانتے ہیں کہ تم میں سے کچھ لوگ جھٹلانے والے ہیں۔ ایسے کافروں کے لیے یقیناً یہ موجبِ حسرت ہے[۲۷]۔ اور یہ بالکل یقینی حق ہے۔ پس اے نبی، اپنے ربِّ عظیم کے نام کی تسبیح کرو۔ ع ۲

اگر وہ ایسا کرے تو ہم اس کو سخت سزا دیں۔ مگر اس بات کو ایسے انداز سے بیان کیا گیا ہے جس سے آنکھوں کے سامنے یہ تصویر کھنچ جاتی ہے کہ ایک بادشاہ کا مقرر کردہ افسر اُس کے نام سے کوئی جعلسازی کرے تو بادشاہ اس کا ہاتھ پکڑ کر اُس کا سر قلم کر دے۔ بعض لوگوں نے اس آیت سے یہ غلط استدلال کیا ہے کہ جو شخص بھی نبوت کا دعویٰ کرے، اس کی رگِ دل یا رگِ گردن اگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے فوراً نہ کاٹ ڈالی جائے تو یہ اُس کے نبی ہونے کا ثبوت ہے۔ حالانکہ اس آیت میں جو بات فرمائی گئی ہے وہ سچے نبی کے بارے میں ہے، نبوت کے جھوٹے مدعیوں کے بارے میں نہیں ہے۔ جھوٹے مدعی تو نبوت ہی نہیں خدائی تک کے دعوے کرتے ہیں اور زمین پر مدتوں دندناتے پھرتے ہیں۔ یہ ان کی صداقت کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ اس مسئلے پر مفصل بحث ہم تفہیم القرآن، جلد دوم، تفسیر سورۂ یونس حاشیہ ۲۳ میں کر چکے ہیں۔

[۲۶] یعنی قرآن اُن لوگوں کے لیے نصیحت ہے جو غلط روی اور اُس کے بُرے نتائج سے بچنا چاہتے ہیں (تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد اوّل، البقرہ، حاشیہ ۳)

[۲۷] یعنی آخر کار انہیں اس بات پر پچھتانا پڑے گا کہ انہوں نے کیوں اس قرآن کی تکذیب کی۔

تفہیم القرآن

المعارج

نام | تیسری آیت کے لفظ ذِی الْمَعَارِج سے ماخوذ ہے۔ مراد یہ ہے کہ وہ سورۃ جس میں المعارج کا لفظ آیا ہے۔

زمانۂ نزول | اس کے مضامین شہادت دیتے ہیں کہ اس کا نزول بھی قریب قریب اُنہی حالات میں ہُوا ہے جن میں سورۂ الحاقّہ نازل ہوئی تھی۔

موضوع اور مضمون | اِس میں اُن کفار کو تنبیہ اور نصیحت کی گئی ہے جو قیامت اور آخرت اور دوزخ اور جنت کی خبروں کا مذاق اڑاتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو چیلنج دیتے تھے کہ اگر تم سچے ہو اور تمہیں جھٹلا کر ہم عذابِ جہنّم کے مستحق ہو چکے ہیں تو لے آؤ وہ قیامت جس سے تم ہمیں ڈراتے ہو۔ اِس سُورۃ کی ساری تقریر اسی چیلنج کے جواب میں ہے۔

ابتدا میں ارشاد ہُوا ہے کہ مانگنے والا عذاب مانگتا ہے۔ وہ عذاب انکار کرنے والوں پر ضرور واقع ہو کر رہے گا، اور جب وہ واقع ہو گا تو اسے کوئی دفع نہ کر سکے گا، مگر وہ اپنے وقت پر واقع ہو گا۔ اللہ کے ہاں دیر ہے، اندھیر نہیں ہے۔ لہٰذا اِن کے مذاق اُڑانے پر صبر کرو۔ یہ اُسے دُور دیکھ رہے ہیں اور ہم اسے قریب دیکھ رہے ہیں۔

پھر بتایا گیا ہے کہ قیامت، جس کے جلدی لے آنے کا مطالبہ یہ لوگ ہنسی اور کھیل کے طور پر کر رہے ہیں کیسی سخت چیز ہے اور جب وہ آئے گی تو ان مجرمین کا کیسا بُرا حشر ہو گا۔ اُس وقت یہ اپنے بیوی بچوں، اور اپنے قریب ترین رشتہ داروں تک کو فدیہ میں دے ڈالنے

کے لیے تیار ہو جائیں گے تاکہ کسی طرح عذاب سے بچ نکلیں، مگر نہ بچ سکیں گے۔

اس کے بعد لوگوں کو آگاہ کیا گیا ہے کہ اُس روز انسانوں کی قسمت کا فیصلہ سراسر اُن کے عقیدے اور اخلاق و اعمال کی بنیاد پر کیا جائے گا۔ جن لوگوں نے دنیا میں حق سے منہ موڑا ہے اور مال سمیٹ سمیٹ کر اور سینت سینت کر رکھا ہے وہ جہنّم کے مستحق ہوں گے۔ اور جنہوں نے یہاں خدا کے عذاب کا خوف کیا ہے، آخرت کو مانا ہے، نماز کی پابندی کی ہے، اپنے مال سے خدا کے محتاج بندوں کا حق ادا کیا ہے، بدکاریوں سے دامن پاک رکھا ہے، امانت میں خیانت نہیں کی ہے، عہد و پیمان اور قول و قرار کا پاس کیا ہے اور گواہی میں راست بازی پر قائم رہے ہیں وہ جنت میں عزّت کی جگہ پائیں گے۔

آخر میں مکّہ کے اُن کفار کو، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کو دیکھ کر آپ کا مذاق اڑانے کے لیے چاروں طرف سے ٹوٹے پڑتے تھے، خبردار کیا گیا ہے کہ اگر تم نہ مانو گے تو اللہ تعالیٰ تمہاری جگہ دوسرے لوگوں کو لے آئے گا۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کو تلقین کی گئی ہے کہ اِن کے تمسخر کی پروا نہ کریں، یہ اگر قیامت ہی کی ذلّت دیکھنے پر مُصر ہیں تو انہیں اپنے بیہودہ مشغلوں میں پڑا رہنے دیں، اپنا بُرا انجام یہ خود دیکھ لیں گے۔

اللہ کے نام سے جو بے انتہا مہربان اور رحم فرمانے والا ہے

مانگنے والے نے عذاب مانگا ہے[1]، (وہ عذاب) جو ضرور واقع ہونے والا ہے، کافروں کے

---

[1] اصل الفاظ ہیں سَاَلَ سَائِلٌ۔ بعض مفسّرین نے یہاں سوال کو پوچھنے کے معنی میں لیا ہے اور وہ آیت کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ پوچھنے والے نے پوچھا ہے کہ وہ عذاب جس کی ہمیں خبر دی جا رہی ہے، کس پر واقع ہو گا؟ اور اللہ تعالیٰ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ وہ کافروں پر واقع ہو گا۔ لیکن اکثر مفسّرین نے اس جگہ سوال کو مانگنے اور مطالبہ کرنے کے معنی میں لیا ہے۔ نسائی اور دوسرے محدّثین نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے یہ روایت نقل کی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے کہ نضر بن حارث بن کلدہ نے کہا تھا اَللّٰھُمَّ اِنْ کَانَ ھٰذَا ھُوَ الْحَقَّ مِنْ

لیے ہے۔ کوئی اُسے دفع کرنے والا نہیں، اُس خدا کی طرف سے ہے جو عروج کے زینوں کا مالک ہے[۳]۔ ملائکہ اور روح[۳] اس کے حضور چڑھ کر جاتے ہیں[۴] ایک ایسے دن میں جس کی مقدار پچاس ہزار سال ہے[۵]۔ پس

عِندِكَ فَأَمطِر عَلَينَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (الانفال، آیت ۳۲) "خدایا اگر یہ واقعی تیری ہی طرف سے حق ہے تو ہم پر آسمان سے پتھر برسا دے یا ہم پر دردناک عذاب لے آ"۔ اس کے علاوہ متعدد مقامات پر قرآن مجید میں کفارِ مکّہ کے اِس چیلنج کا ذکر کیا گیا ہے کہ جس عذاب سے تم ہمیں ڈراتے ہو وہ لے کیوں نہیں آتے۔ مثال کے طور پر حسبِ ذیل مقامات ملاحظہ ہوں: یونس، آیات ۴۶ تا ۴۸۔ الانبیاء، ۳۶ تا ۴۱۔ النمل، ۶۷ تا ۷۲۔ سبا، ۲۶ تا ۳۰۔ یٰس، ۴۵ تا ۵۲۔ الملک، ۲۴ تا ۲۷۔

۲ اصل میں لفظ ذِی الْمَعَارِج استعمال ہوا ہے۔ معارج، معرج کی جمع ہے جس کے معنی زینے، یا سیڑھی، یا ایسی چیز کے ہیں جس کے ذریعے سے اوپر چڑھا جائے۔ اللہ تعالیٰ کو معارج والا کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی ذات بہت بالا و برتر ہے اور اس کے حضور باریاب ہونے کے لیے فرشتوں کو پے در پے بلندیوں سے گزرنا ہوتا ہے، جیسا کہ بعد والی آیت میں بیان فرمایا گیا ہے۔

۳ روح سے مراد جبریل علیہ السلام ہیں اور ملائکہ سے الگ ان کا ذکر ان کی عظمت پر دلالت کرتا ہے۔ سورۂ شعراء میں فرمایا گیا ہے کہ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ (اس قرآن کو روح امین لے کر تمہارے دل پر نازل ہوتے ہیں)۔ اور سورۂ بقرہ میں ارشاد ہوا ہے قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ (کہو کہ جو شخص جبریل کا اس لیے دشمن ہو کہ اس نے یہ قرآن تمہارے قلب پر نازل کیا ہے . . .)۔ ان دونوں آیتوں کو ملا کر پڑھنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ روح سے مراد جبریل ہی ہیں۔

۴ یہ سارا مضمون متشابہات میں سے ہے جس کے معنی متعین نہیں کیے جا سکتے ہم نہ فرشتوں کی حقیقت جانتے ہیں، نہ ان کے چڑھنے کی کیفیت کو سمجھ سکتے ہیں، نہ یہ بات ہمارے ذہن کی گرفت میں آسکتی ہے کہ وہ زینے کیسے ہیں جن پر فرشتے چڑھتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ کے بارے میں بھی یہ تصور نہیں کیا جا سکتا کہ وہ کسی خاص مقام پر رہتا ہے، کیونکہ اس کی ذات زمان و مکان کی قیود سے منزہ ہے۔

۵ سورۂ حج، آیت ۴۷ میں ارشاد ہوا ہے "یہ لوگ تم سے عذاب کے لیے جلدی مچا رہے ہیں۔ اللہ

ہرگز اپنے وعدے کے خلاف نہ کرے گا، مگر تیرے رب کے ہاں کا ایک دن تمہارے شمار کے ہزار برس کے برابر ہوا کرتا ہے"۔ سورۂ السجدہ، آیت ۵ میں فرمایا گیا ہے" وہ آسمان سے زمین تک دنیا کے معاملات کی تدبیر کرتا ہے، پھر (اس کی رُوداد) اوپر اُس کے حضور جاتی ہے ایک ایسے دن میں جس کی مقدار تمہارے شمار سے ایک ہزار سال ہے"۔ اور یہاں عذاب کے مطالبہ کے جواب میں اللہ تعالیٰ کے ایک دن کی مقدار پچاس ہزار سال بتائی گئی ہے" پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کو تلقین کی گئی ہے کہ جو لوگ مذاق کے طور پر عذاب کا مطالبہ کر رہے ہیں ان کی باتوں پر صبر کریں اور اس کے بعد فرمایا گیا ہے کہ یہ لوگ اُس کو دُور سمجھتے ہیں اور ہم اُسے قریب دیکھ رہے ہیں۔ ان سب ارشادات پر مجموعی نگاہ ڈالنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ انسان اپنے ذہن اور اپنے دائرۂ فکر و نظر کی تنگی کے باعث خدا کے معاملات کو اپنے وقت کے پیمانوں سے ناپتے ہیں اور انہیں سو پچاس برس کی مدت بھی بڑی لمبی محسوس ہوتی ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کے ہاں ایک ایک اسکیم ہزار ہزار سال اور پچاس پچاس ہزار سال کی ہوتی ہے۔ اور یہ مدت بھی محض بطورِ مثال ہے، ورنہ کائناتی منصوبے لاکھوں اور کروڑوں اور اربوں سال کے بھی ہوتے ہیں۔ انہی منصوبوں میں سے ایک اہم منصوبہ وہ ہے جس کے تحت زمین پر نوعِ انسانی کو پیدا کیا گیا ہے اور اس کے لیے ایک وقت مقرر کر دیا گیا ہے کہ فلاں ساعتِ خاص تک یہاں اس نوع کو کام کرنے کا موقع دیا جائے گا۔ کوئی انسان یہ نہیں جان سکتا کہ یہ منصوبہ کب شروع ہوا، کتنی مدت اس کی تکمیل کے لیے طے کی گئی ہے، کونسی ساعت اس کے اختتام کے لیے مقرر کی گئی ہے جس پر قیامت برپا کی جائے گی، اور کونسا وقت اس غرض کے لیے رکھا گیا ہے کہ آغازِ آفرینش سے قیامت تک پیدا ہونے والے سارے انسانوں کو بیک وقت اٹھا کر ان کا حساب لیا جائے۔ اس منصوبے کے صرف اُس حصے کو ہم کسی حد تک جانتے ہیں جو ہمارے سامنے گزر رہا ہے یا جس کے گزشتہ ادوار کی کوئی جزوی سی تاریخ ہمارے پاس موجود ہے۔ رہا اُس کا آغاز و انجام، تو اسے جاننا تو درکنار، اسے سمجھنا بھی ہمارے بس سے باہر ہے، کجا کہ ہم اُن حکمتوں کو سمجھ سکیں جو اس کے پیچھے کام کر رہی ہیں۔ اب جو لوگ یہ مطالبہ کرتے ہیں کہ اس منصوبے کو ختم کر کے اس کا انجام فوراً ان کے سامنے لے آیا جائے، اور اگر ایسا نہیں کیا جاتا تو اسے اس بات کی دلیل قرار دیتے ہیں کہ انجام کی بات ہی سرے سے غلط ہے، وہ درحقیقت اپنی ہی نادانی کا ثبوت پیش کرتے ہیں (مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد سوم، الحج، حواشی ۹۲-۹۳۔ جلد چہارم، السجدہ، حاشیہ ۹)۔

اے نبی، صبر کرو، شائستہ صبر[۶]۔ یہ لوگ اُسے دور سمجھتے ہیں اور ہم اسے قریب دیکھ رہے ہیں[۷]۔ (وہ عذاب اس روز ہوگا) جس[۸] روز آسمان پگھلی ہوئی چاندی کی طرح ہو جائے گا[۹] اور پہاڑ رنگ برنگ کے دُھنکے ہوئے اون جیسے ہو جائیں گے[۱۰]۔ اور کوئی جگری دوست اپنے جگری دوست کو نہ پوچھے گا حالانکہ وہ ایک دوسرے کو دکھائے جائیں گے[۱۱]۔ مجرم چاہے گا کہ اس دن کے عذاب سے بچنے کے لیے اپنی اولاد

---

[۶] یعنی ایسا صبر جو ایک عالی ظرف انسان کے شایانِ شان ہے۔

[۷] اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ یہ لوگ اسے بعید از امکان سمجھتے ہیں اور ہمارے نزدیک وہ قریب الوقوع ہے۔ دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ لوگ قیامت کو بڑی دُور کی چیز سمجھتے ہیں اور ہماری نگاہ میں وہ اس قدر قریب ہے گویا کل پیش آنے والی ہے۔

[۸] مفسرین میں سے ایک گروہ نے اس فقرے کا تعلق فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ سے مانا ہے اور وہ کہتے ہیں کہ پچاس ہزار سال کی مدت جس دن کی بتائی گئی ہے اُس سے مراد قیامت کا دن ہے۔ مُسند احمد اور تفسیر ابن جریر میں حضرت ابو سعید خُدرِی سے یہ روایت نقل کی گئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اِس آیت کے متعلق عرض کیا گیا کہ وہ تو بڑا ہی طویل دن ہوگا۔ اس پر آپؐ نے فرمایا کہ "اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، دنیا میں ایک فرض نماز پڑھنے میں جتنا وقت لگتا ہے مومن کے لیے وہ دن اس سے بھی زیادہ ہلکا ہوگا"۔ یہ روایت اگر صحیح سند سے منقول ہوتی تو پھر اس کے سوا اِس آیت کی کوئی دوسری تاویل نہیں کی جا سکتی تھی۔ لیکن اس کی سند میں دراج اور اس کے شیخ ابوالہیثم، دونوں ضعیف ہیں۔

[۹] یعنی بار بار رنگ بدلے گا۔

[۱۰] چونکہ پہاڑوں کے رنگ مختلف ہیں، اس لیے جب وہ اپنی جگہ سے اکھڑ کر اور بے وزن ہو کر اڑنے لگیں گے تو ایسے معلوم ہونگے جیسے رنگ برنگ کا دُھنکا ہُوا اون اڑ رہا ہو۔

[۱۱] یعنی ایسا نہ ہوگا کہ وہ ایک دوسرے کو دیکھ نہیں رہے ہونگے اس لیے نہ پوچھیں گے نہیں، ہر ایک آنکھوں سے دیکھ رہا ہوگا کہ دوسرے پر کیا بن رہی ہے اور پھر وہ اسے نہ پوچھے گا، کیونکہ اس کو اپنی ہی پڑی ہوگی۔

کو، اپنی بیوی کو، اپنے بھائی کو، اپنے قریب ترین خاندان کو جو اسے پناہ دینے والا تھا، اور روئے زمین کے سب لوگوں کو فدیہ میں دے دے اور یہ تدبیر اُسے نجات دلا دے۔ ہرگز نہیں۔ وہ تو بھڑکتی ہوئی آگ کی لپیٹ ہوگی جو گوشت پوست کو چاٹ جائے گی، پکار پکار کر اپنی طرف بلائے گی ہر اُس شخص کو جس نے حق سے منہ موڑا اور پیٹھ پھیری اور مال جمع کیا اور سینت سینت کر رکھا۔[۱۲]

[۱۲] یہاں بھی سورۃ الحاقہ آیات ۳۳-۳۴ کی طرح آخرت میں آدمی کے بُرے انجام کے دو وجوہ بیان کیے گئے ہیں۔ ایک حق سے انحراف اور ایمان لانے سے انکار۔ دوسرے دنیا پرستی اور بخل، جس کی بنا پر آدمی مال جمع کرتا ہے اور اسے کسی بھلائی کے کام میں خرچ نہیں کرتا۔

عدالتِ صحابہؓ

ملک غلام علی صاحب

ایک بنیادی مغالطہ مولانا مودودی نے اپنی کتاب "خلافت و ملوکیت" کی ایک ضمنی بحث میں جو کچھ امیر معاویہؓ کے متعلق لکھا تھا اور اس کی تردید و تنقید میں جو کچھ "البلاغ" میں چھپا ہے میں اس پر اپنی تفصیلی گزارشات "ترجمان القرآن" کے صفحات میں پیش کر چکا ہوں۔ اس سلسلے کی آخری قسط یزید کی ولی عہدی کے متعلق ذوالحجہ ۱۳۸۹ھ کے شمارے میں شائع ہوتی ہے۔ اگرچہ اس ضمن میں چند مزید توضیحات، بالخصوص "البلاغ" جمادی الاُخریٰ کے مندرجات کا جواب میرے ذمے باقی تھا، مگر اس سلسلے کو طول دینا بوجوہ مَیں نے مناسب نہیں سمجھا، اس لیے میں اب اس بحث کو سمیٹ دینا چاہتا ہوں۔ البتہ مدیر "البلاغ" نے اصولی مباحث کے زیرِ عنوان "عدالتِ صحابہؓ" کے مسئلے پر آخر میں جو کچھ لکھا ہے اس سے ایک حد تک تعرض کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے، جب سے کتاب "خلافت و ملوکیت" معرضِ وجود میں آئی ہے، بعض حضرات نے بڑے زور شور سے یہ دعویٰ کیا ہے کہ اس میں جو واقعات درج کیے گئے ہیں ان سے صحابہ کرامؓ کی عدالت مجروح ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں عدالتِ صحابہؓ کا ایک ایسا تصوّر و نظریہ پیش کیا گیا ہے جو انبیاء علیہم السّلام کے متعلق اہلِ سنّت کے عقیدۂ عصمت سے فی الحقیقت کچھ بھی مختلف نہیں ہے، بلکہ صحیح تر بات یہ ہے کہ یہ شیعہ حضرات کے اس عقیدۂ عصمت کے مشابہ ہے جو وہ اپنے ائمہ معصومین کے بارے میں رکھتے ہیں۔

ان معترضین کا اس کے ساتھ ایک مزید اعتراض یہ بھی ہے کہ ہم تک علمِ دین، یعنی کتاب و سنت پہنچنے کا ذریعہ و واسطہ صحابہ کرامؓ ہی تو ہیں، کبیرہ گناہوں اور جرائم کا الزام ان کے سر تھوپ دینے کے بعد آخر روایتِ قرآن و حدیث کے معاملے میں انہیں فرشتہ تسلیم کر لینے کی کیا وجہ ہے؟ اس عجیب و غریب استدلال میں جو مغالطے مضمر ہیں ان پر مفصل بحث کرنے سے پہلے میں ان حضرات سے صرف ایک سوال پوچھنا چاہتا ہوں:-

وہ سوال یہ ہے کہ کیا اِن میں سے کسی صاحب نے کتاب اللہ کی آیات اور اس کے رسولؐ کے ارشادات کو براہِ راست کسی صحابیٔ رسول سے سنا یا پڑھا ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ سارے معترضین بشمول مدیر البلاغ تابعین کی صف میں داخل نہیں ہیں بلکہ بیچ میں راویوں کا ایک نہایت طویل سلسلہ ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ روایتِ حدیث اور تبلیغ دین کے لیے عدالت کا جو معیار آپ صحابۂ کرام کے لیے وضع فرما رہے ہیں کیا اُس کو آپ پُورے سلسلۂ رواۃ پر نافذ اور چسپاں کریں گے یا نہیں؟ اگر نہیں تو آخر کیوں نہیں؟ ہم میں سے کسی شخص پر بھی نصوص کتاب و سنت نہ جبریلؑ نے اتاری ہیں، نہ بذریعۂ وحی نازل ہوئی ہیں، نہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یا آپ کے صحابۂ کرام کا شرفِ مصاحبت و ملاقات ہمیں حاصل ہے۔ بہر حال کچھ غیر صحابی اور غیر تابعی لوگ ہی تھے جنہوں نے یکے بعد دیگرے اس دین کی امانت کو ہم تک پہنچایا ہے۔ اس لیے میری یہ درخواست ہے کہ براہِ کرم ہوا میں بلند پروازی اور فلک پیمائی کرنے کی سعی نہ فرمائیں اور روایتِ دین کے لیے عدالت و ثقاہت کا ایک ایسا پیمانہ اور معیار اختیار فرمائیں جس پر بیچ کے لوگ بھی پُورے اُتر سکیں۔ صرف قرآن کو مأخذ و حجتِ دین سمجھنے والے تو تواترِ امت کی آڑ ایک حد تک لے سکیں گے، لیکن ہم جو احادیث کو بھی مأخذِ دین جانتے ہیں اور غیر متواتر و آحاد سے بھی دین اخذ کرتے ہیں، ہمیں بہر حال عقلِ سلیم سے کام لینا چاہیے اور راویانِ حدیث کی تعدیل و توثیق کے لیے ایسے اوصاف پر اصرار نہ کرنا چاہیے جن سے معاشرِ انبیاء کے سوا کوئی دوسرا گروہ متصف نہیں ہو سکتا۔ اور یہ حقیقت میں عنقریب ہی واضح کر دوں گا کہ عدالتِ صحابہ اور الصحابۃ کلہم عُدُول کی بحث کی ضرورت بھی روایتِ حدیث ہی کے ضمن میں پیش آئی ہے، ورنہ عقاید جزواً ایمانیات سے یہ مسئلہ براہِ راست متعلق نہ تھا۔

عدالت کی تعریف اس ضروری تمہیدی گزارش کے بعد اب میں مسئلۂ عدالت کے دوسرے پہلوؤں پر بحث کروں گا۔ عدل اور عدالت کے الفاظ عربی زبان میں انصاف، بے لوثی اور راستبازی کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں، اور بعض اوقات "عدل" کا لفظ اسم فاعل کے لیے بھی استعمال ہو سکتا ہے جس کا اطلاق ایسے شخص پر ہوتا ہے جو عادل، راست باز اور قابلِ اعتماد ہو۔ قرآن مجید، سورۂ مائدہ، آیت ۹۵ اور آیت ۱۰۶ میں ذَوَا عَدْلٍ سے مراد دو صاحبِ عدل ثالث یا گواہ ہیں اور ان آیات کا اصل تعلق روایت کے بجائے شہادت

یا حکم سے ہے۔ روایت اور شہادت میں بعض لحاظ سے فرق ہے، مثلاً نابالغ یا ایک عورت کی شہادت اکثر حالات میں قابلِ قبول نہیں، حالانکہ اس کے برعکس صاحبِ تمیز لڑکے اور تنہا عورت کی روایتِ حدیث معتبر ہے۔ تاہم محدثین کے ہاں یہ امر مسلّم ہے کہ راویِ حدیث کو صفتِ عدالت سے متّصف ہونا چاہیے۔ اس کے بعد یہ معلوم کرنا ضروری ہوگا کہ محدثین نے عدالت کا کیا مفہوم متعین فرمایا ہے۔ عدالت کی کوئی قطعی اور اصطلاحی تعریف چونکہ کتاب و سنت میں مذکور نہیں ہے اس لیے اصولیین نے عدالت کی جو تشریحات بیان کی ہیں ان میں تھوڑا بہت اختلاف ہے۔ لیکن ان میں قدرِ مشترک بآسانی معیّن ہو سکتی ہے۔ میں سب سے پہلے حافظ ابوبکر احمد الخطیب بغدادی کی کتاب الکفایہ فی علم الروایہ، باب الکلام فی العدالۃ واحکامہا سے چند اقتباسات پیش کرتا ہوں۔ واضح رہے کہ خطیب بغدادی کے متعلق یہ مقولہ مشہور رہے کہ ان کے بعد آنے والے جملہ محدثین ان کے خوشہ چیں و دست نگر ہیں (والمحدثون بعدہ عیال علی کتبہ)۔

اس کتاب (مطبوعہ دائرۃ المعارف العثمانیہ ص۷۹ طبع ۱۳۵۷ھ) میں حضرت سعیدؒ بن مسیب کا قول امام زہری، امام مالک اور نیچے کی پوری سند کے ساتھ یوں منقول ہے:

لیس من شریف ولا عالم ولا ذی سلطان الّا وفیہ عیب لابدّ ولکن من الناس من لاتذکر عیوبہ من کان فضلہ اکثر من نقصہ وھب نقصہ من فضلہ	کوئی بزرگ، عالم اور حاکم ایسا نہیں ہے جس میں لازماً کوئی نہ کوئی عیب نہ ہو، لیکن لوگوں میں سے جس کے عیوب کا چرچا نہ ہو اور جس کے فضائل اس کے نقائص سے زیادہ ہوں، اس کا نقص اس کے فضل کی بنا پر زائل ہو جائے گا۔

پھر امام شافعیؒ کا قول مع سلسلۂ اسناد درج ہے:

لا اعلم احداً اعطی طاعۃ اللّٰہ حتی لم یخلطھا بمعصیۃ اللّٰہ الا یحیی بن زکریا علیہ السلام، ولا عصی اللّٰہ فلم یخلط بطاعۃ فاذا کان الاغلب الطاعۃ فھو المعدّل و	میرے علم میں کوئی ایسا نہیں ہے جس نے اللہ کی اطاعت کی ہو اور پھر اس میں اللہ کی نافرمانی کی آمیزش نہ کی ہو سوائے حضرت یحییٰ بن زکریا علیہ السلام کے اور کوئی ایسا بھی نہیں ہے جس نے اللہ کی نافرمانی کی ہو

اذا کان الاغلب المعصیۃ فھو المجروح۔ مگر اس کے ساتھ اطاعت بھی نہ کی ہو۔ پس جس کی اطاعت اغلب ہو تو اُسے عادل قرار دیا جائے گا اور جس کی معصیت غالب ہو اُسے مجروح ٹھہرایا جائیگا۔

اسی طرح ابراہیم المروزی عبداللہ بن مبارک کا قول نقل کرتے ہیں کہ ان سے راوی عدل کی صفات دریافت کی گئیں تو انہوں نے فرمایا:

من کان فیہ خمس خصال: یشہد الجماعۃ ولا یشرب ھذا الشراب ولا تکون فی دینہ خربۃ ولا یکذب ولا یکن فی عقلہ شیء۔

جس شخص میں پانچ خصائل ہوں: نماز با جماعت پڑھے اور شراب نہ پیے اور اس کے دین میں خرابی نہ ہو اور جھوٹ نہ بولے اور ناقص العقل نہ ہو۔

اس قول پر الکفایہ کے حاشیہ نگار لکھتے ہیں کہ اس قول کی تائید قرآن کی اس آیت سے ہوتی ہے: اِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ۔ پھر حاشیہ میں شعر لکھتے ہیں:

و من ذا الذی ترضی سجایاہ کلہ
کفی المرء نبلًا ان تُعدّ معایبہ

(اور کون ایسا ہے جس کے سب خصائل پسندیدہ ہوں۔ آدمی کے شریف النفس ہونے کے لیے یہ کافی ہے کہ اس کے عیوب بس گنے جا سکتے ہوں)۔

سب سے آخر میں خطیب بغدادی اپنا محاکمہ پیش فرماتے ہیں:

والواجب عندنا ان لا یرد الخبر ولا الشہادۃ الا بعصیان قد اتفق علی رد الخبر والشہادۃ بہ وما یغلب بہ ظن الحاکم والعالم ان مقترفہ غیر عادل ولا مامون علیہ الکذب فی الشہادۃ والخبر۔ ولو عمل

اور ہمارے نزدیک واجب ہے کہ روایت و شہادت صرف ایسے عصیان کی بنا پر ردّ کی جائے جس کے بارے میں سب کا اتفاق ہو کہ اس کی بنا پر حدیث اور شہادت رد کی جانی چاہیے اور جس سے حاکم اور عالم کو ظن غالب حاصل ہو جائے کہ اس عصیان کا مرتکب غیر عادل

العلماء والحکام علی ان لا یقبلوا خبرا ولا شہادۃ الا من مسلم بریٔ من کل ذنب قلّ او کثر لم یمکن قبول شہادۃ احد و لا خبرہ لان اللہ تعالیٰ قد اخبر بوقوع الذنوب من کثیر من انبیائہ ورسلہ۔

ہے اور خطرہ ہے کہ وہ گواہی یا روایت میں جھوٹ بولے گا اگر علماء وحکّام ایسا کرنے لگیں کہ وہ مسلمان کی روایت یا شہادت اس وقت تک قبول نہ کریں جب تک کہ وہ ہر قلیل یا کثیر گناہ سے پاک نہ ہو، تو پھر تو کسی کی شہادت و روایت قبول کرنا ممکن نہ ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بہت سے انبیاء و رسل سے بھی وقوعِ ذنب کی خبر دی ہے۔

عدالت اور اس کے احکام کے بارے میں حافظ الخطیب کی جو توضیحات اوپر درج ہوئی ہیں، ان میں ہمیں عدالتِ رواۃ کا ایک ایسا تصور ملتا ہے جو باعتبارِ عقل و نقل بالکل صحیح اور افراط و تفریط سے بری ہے۔ اس سے کوئی مختلف موقف اختیار کرنے کی صورت میں نہ صرف عدالتِ صحابہ کے متعلق اشکالات پیدا ہوتے ہیں، بلکہ صحابہ کرام سے نیچے کے طبقاتِ رجال اور ان کے واسطے سے ہم تک آنے والا ذخیرۂ حدیث بھی محفوظ و مامون نہیں رہتا۔ پھر اگر کوئی شخص انصاف کی نظر سے دیکھے تو عدالت کی اِن تعریفات کی روشنی میں عثمانی صاحب کے اِن ایرادات میں بھی کوئی وزن باقی نہیں رہتا جو انہوں نے اس ضمن میں "خلافت و ملوکیت" کی عبارتوں پر پیش فرمائے ہیں تاہم ان کا جائزہ لیتے ہوئے آئندہ سطور میں ان کی حقیقت بھی واضح کی جا رہی ہے۔

مولانا مودودی پر غلط الزام | سب سے پہلے "البلاغ" میں مولانا مودودی کی درجِ ذیل عبارت کو ہدف بنایا گیا ہے:

"یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا کسی شخص سے کوئی کام عدالت کے منافی سرزد ہونے کا نتیجہ یہ ہو سکتا ہے کہ صفت عدالت اس سے بالکلیّہ منتفی ہو جائے اور ہم سرے سے اس کے عادل ہونے ہی کی نفی کر دیں اور وہ روایتِ حدیث کے معاملے میں ناقابلِ اعتماد ٹھہرے؟ میرا جواب یہ ہے کہ کسی شخص سے ایک دو یا چند معاملات میں عدالت کے منافی کام کر گزرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس

کی عدالت کی کلّی نفی ہو جائے اور وہ عادل کے بجائے فاسق قرار پائے، درآں حالیکہ اس کی زندگی میں مجموعی طور پر عدالت پائی جاتی ہو۔"

اب مدیر "البلاغ" کا کارنامہ ملاحظہ ہو کہ توجیہ القول بما لا یرضی قائلہٗ سے کام لیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر مولانا مودودی کا یہ مفہوم ہے کہ صحابہ کرام صرف روایتِ حدیث کی حد تک عادل ہیں، ورنہ اپنی عملی زندگی میں وہ (معاذاللہ) فاسق و فاجر بھی ہو سکتے ہیں تو یہ بات ناقابلِ بیان حد تک غلط اور خطرناک ہے۔ اب ایک طرف مولانا مودودی کے محتاط الفاظ رکھیے کہ وہ صرف اتنی بات کہہ رہے ہیں کہ کسی شخص کے چند معاملات میں "عدالت کے منافی" کام کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ عادل کے بجائے فاسق قرار پائے اور دوسری طرف مدیر موصوف کا عدل و انصاف دیکھیے کہ وہ اس مفہوم کو ان الفاظ کا خود ساختہ جامہ پہنا رہے ہیں کہ صحابہ کرام اپنی عملی زندگی میں فاسق و فاجر بھی ہو سکتے ہیں۔ میں اس طرز استدلال پر اس سے پہلے بھی تنبیہ کر چکا ہوں جبکہ "ذاتی مفاد" کے الفاظ میں سے امیر معاویہ پر "مفاد پرستی" کا وحشت ناک الزام برآمد کرنے کی کوشش کی گئی تھی اور میں نے چند مثالیں اور پھر مولانا مفتی محمد شفیع کی عبارتیں نقل کر کے اس طریقِ بحث و بحث کی غلطی واضح کر دی تھی۔ مگر صد حیف و صد افسوس کہ عدالتِ صحابہ والی بحث میں پھر بالکل وہی صورت درپیش ہے۔ اب میں بقول شاعر صرف یہ دعا ہی کر سکتا ہوں کہ:

یارب وہ نہ سمجھے ہیں، نہ سمجھیں گے مری بات
دل اور دے ان کو جو نہ دے مجھ کو زباں اور

پھر مزید غضب یہ ہے کہ مولانا عثمانی صاحب بناء الفاسد علی الفاسد کے اصول پر پہلے تو مولانا مودودی کے منہ میں زبردستی یہ الفاظ ٹھونستے ہیں کہ صحابہ کرام اپنی عملی زندگی میں فاسق و فاجر ہو سکتے ہیں اور پھر اس فاسد اور فرضی بنیاد پر دوسرا ردا یہ جماتے ہیں کہ اگر کسی صحابی کو فاسق و فاجر مان لیا جائے تو آخر روایتِ حدیث کے معاملے میں مولانا مودودی اس کے اعتماد کو یہ کہہ کر کیسے بحال کر سکتے ہیں کہ "کبھی کسی فریق نے کوئی حدیث اپنے مطلب کے لیے اپنی طرف سے گھڑ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کی طرف منسوب نہیں کی، نہ کسی صحیح حدیث کو اس بنا پر جھٹلایا کہ وہ اس کے مفاد کے خلاف پڑتی ہے۔" حالانکہ "فاسق و فاجر" تو درکنار

مولانا مودودی نے اس مقام پر "فسق" یا "فجور" کا لفظ بھی استعمال نہیں کیا، صرف "عدالت کے منافی کام" کا لفظ لکھا ہے، بلکہ "فاسق" ہونے کی تو اُلٹا یہ کہہ کر تردید کی ہے کہ عدالت کے منافی کام سے یہ لازم نہیں آتا کہ کوئی شخص عادل کے بجائے فاسق قرار پائے۔

مولانا نے اس بحث کے آغاز میں عدالت صحابہؓ کا صحیح مطلب جو بیان کیا ہے، وہ ان کے اپنے الفاظ میں یہ ہے:

"میں الصحابۃ کلھم عدول (صحابہ سب راستباز ہیں) کا مطلب یہ نہیں لیتا کہ تمام صحابہؓ بے خطا تھے، اور ان میں کا ہر ایک فرد ہر قسم کی بشری کمزوریوں سے پاک تھا اور ان میں سے کسی نے کبھی کوئی غلطی نہیں کی ہے۔ بلکہ میں اس کا مطلب یہ لیتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے یا آپ کی طرف کوئی بات منسوب کرنے میں کسی صحابی نے کبھی راستی سے ہرگز تجاوز نہیں کیا ہے۔"

عدالتِ صحابہؓ کا صحیح مفہوم | میں سمجھتا ہوں کہ عدالتِ صحابہؓ کی اس سے بہتر اور محکم تر تعریف اور نہیں ہو سکتی۔ ہمارے بہت سے نامور علماء و محدثین نے عدالتِ صحابہ کی یہی تعریف بیان کی ہے جن میں سے چند نمونے میں یہاں نقل کرتا ہوں۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ سے ایک مرتبہ سوال کیا گیا کہ مُتُون کلامیہ میں یہ جو لکھا ہے کہ صحابی پر طعن نہ کرنا چاہیے، تو اس کا مطلب کیا ہے؟ حالانکہ حدیث کی رُو سے امیر معاویہؓ کو ملک عضوض اور باغی وغیرہ کہا جاتا ہے۔ جواب میں شاہ صاحب فرماتے ہیں:

"آنچہ در مُتُونِ عقائد مرقوم است کہ صحابی را طعن نباید کرد درست است۔ اما روایت حدیثے کہ متضمن وجہے از وجوہ طعن در بعضے صحابہ باشد باکے ندارد و بالجملہ غرضِ اصحابِ متون پاسِ ادبِ صحابیت است نہ آنکہ صحابہ کلہم معصوم اند و وجہے از وجوہِ طعن نداشتند۔۔۔

و آنچہ در کتب اصولیہ مرقوم است کہ الصحابۃ کلہم عدول، پس مراد آنست کہ صحابہ کلہم در روایت حدیث از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مامون و معتبر اند۔ ہرگز از ایشان کذب در روایت حدیث نشد۔ چنانچہ بتجربہ و تحقیق رسیدہ کہ در مقدمات دیگر از اینہا دروغ گفتہ باشد نہ آنکہ مصدر گناہے

نشدہ اند۔ چنانچہ عنقریب گزشت کہ بعضے از ایشاں در حضور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بارتکاب کبیرہ محدود گشتند ۔۔۔ ۔۔۔ "۔ (فتاویٰ عزیزیہ جلد اوّل صفحہ ۹۹ - ۱۰۱ - کتب خانہ رحیمیہ، دیوبند)۔

اس عبارت کا ترجمہ فتاویٰ عزیزی مترجم، سعید اینڈ کمپنی کراچی ص ۲۱۶ - ۲۱۷ پر یوں درج ہے:

"علم عقاید کے متون میں جو مذکور ہے کہ صحابی کی شان میں طعن نہ کرنا چاہیے تو متون میں جو کچھ لکھا ہے صحیح ہے۔ لیکن کسی حدیث کی روایت جو متضمن ہو کسی وجہ کو وجوہِ طعن سے، خواہ بعض صحابہ کے بارے میں ہو، تو اس روایت سے عقاید کے اس مسئلے میں کچھ حرج لازم نہیں آتا ہے اور اصحابِ متون کی یہ مراد نہیں کہ سب صحابہ معصوم ہیں اور کوئی وجہ وجوہ طعن میں سے کسی صحابی میں نہیں ۔۔ ۔۔۔ اور کتبِ اصول میں جو مرقوم ہے کہ سب صحابہ عادل ہیں، تو اس سے مراد یہ ہے کہ سب صحابہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے میں معتبر ہیں، ہرگز صحابہؓ سے کذب روایاتِ حدیث میں نہیں ہوا۔ چنانچہ تجربہ و تحقیق سے ثابت نہ ہوا کہ کسی بارہ میں کسی صحابی نے کچھ دروغ کہا ہے، نہ یہ کہ ان میں سے کسی سے کچھ گناہ کبھی نہ ہوا ہو۔ چنانچہ عنقریب بیان ہوا کہ ان لوگوں میں سے بعض حضور میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بسبب ارتکاب بعض کبائر کے محدود ہوئے"۔

اسی فتاویٰ عزیزی مترجم ص ۳۲۹ سے ایک اور جواب بھی قابل ملاحظہ ہے:

"اہل سنت کا عقیدہ ہے کہ الصحابۃ کلھم عدول یعنی صحابہؓ سب عادل ہیں۔ اس عقیدے کے بارے میں بارہا حضرت ولی نعمت اللہ مرحوم (شاہ ولی اللہ والد ماجد شاہ عبدالعزیز صاحب) قدس اللہ سرہ کے حضور میں بحث اور تفتیش واقع ہوئی تھی۔ آخر میں یہی منقح ہوا کہ اس جگہ عدالت کے متعارف معنے مراد نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ حدیث کی روایت میں یہ ثابت ہے کہ صحابہ سب عادل ہیں اور کسی دوسرے امر میں قطعی طور پر عادل ہونا مراد نہیں۔ حدیث کی روایت میں جس عدالت کا اعتبار ہے، اس سے مراد ہے پرہیز کرنا روایت میں قصداً دروغ کہنے سے اور پرہیز کرنا اس بات سے کہ اس سے روایت میں انحراف ہونے کا

خوف ہو۔ ہم نے سب صحابہؓ کی سیرت کی تحقیق کی، یہاں تک کہ ان صحابہ کی جو کہ فتنہ اور باہمی مخالفت میں مبتلا ہوتے تھے، ان کی سیرت کی بھی تحقیق کی تو میں نے سب صحابہ کو ایسا پایا کہ ان کا یہ عقیدہ تھا کہ جو بات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم نے نہ فرمائی ہو، اس بات کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کی طرف کی جائے، یہ سخت گناہ ہے۔ اور ایسی بات کہنا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم نے نہ فرمائی ہو اور جو حقیقت نہ ہو، اس بات سے صحابہ نہایت پرہیز کرتے تھے۔

چنانچہ یہ امر اہلِ سیر پر ظاہر ہے۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ اس عقیدے کا کچھ نشان سابق کی کتب عقائد میں نہیں اور نہ سابق کی کتب کلام میں ہے۔ یعنی یہ امر متقدمین علماء کے نزدیک مسلّم تھا۔ اس وجہ سے اس میں کچھ بحث کی نوبت نہ آئی اور اسی وجہ سے سابق کی کتابوں میں اس کا تذکرہ نہیں۔ صرف متاخرین محققین نے اس کا ذکر اصولِ حدیث میں کیا ہے، وہاں جہاں رواۃ کے طبقات کی تعدیل بیان کی ہے۔ پھر علماء نے یہ عقیدہ ان کتابوں سے عقائد کی کتابوں میں نقل کیا۔ اور یہ ان لوگوں نے نقل کیا ہے کہ جن لوگوں نے بلا غور و تعمق حدیث اور کلام میں خلط کیا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ عدالت جس سے علماء اصول کی غرض متعلق ہے، وہ عدالت مراد ہے کہ جس کا اعتبار روایت میں ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ پرہیز کیا جائے روایت میں قصداً دروغ کہنے سے اور پرہیز کیا جائے اس امر سے کہ جس سے نقل میں انحراف ہونے کا خوف ہو۔ دوسرے اور معنی نہیں تو اس صورت میں اس کلیہ میں مطلقاً اشکال نہیں، واللہ اعلم"

امام ابن تیمیہؒ منہاج السنہ جلد اول، ص ۲۲۹ (مطبعۃ الامیریہ، مصر، ۱۳۲۱ھ) پر فرماتے ہیں:

"الصحابۃ ثقات صادقون فیما یخبرون بہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلّم و اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وللہ الحمد من اصدق الناس حدیثا عنہ لا یعرف منہم من تعمّد علیہ کذبا مع انہ کان یقع من احدہم من الھنات

ما یقع و نھم ذنوب ولیسوا معصومین و مع ھٰذا فقد جرب اصحاب النقد و الامتحان احادیثہم و اعتبروھا بما تعتبر الاحادیث فلم یوجد عن احد منہم تعمد کذبۃ۔

"صحابہ کرام سب ثقہ راوی ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جو کچھ روایت کرتے ہیں اس میں وہ سچے ہیں۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب الحمدللہ نبی کریمؐ سے حدیث بیان کرنے میں سب لوگوں سے زیادہ صادق ہیں۔ ان میں کوئی بھی ایسا نہیں معلوم ہو سکا جس نے آنحضورؐ پر عمداً جھوٹ بولا ہو حالانکہ انہی صحابہ کرام میں سے بعض سے کمزوریاں صادر ہوئیں جیسا کہ واقعہ ہے اور ان سے گناہ بھی سرزد ہوتے اور وہ معصوم نہ تھے۔ اس کے باوجود نقد و جرح کرنے والے محدثین نے صحابہ کرام کی احادیث کو چھان پھٹک کر دیکھا اور جس طرح احادیث کی جانچ اور موازنہ کیا جاتا ہے، اس طرح پرکھ کر دیکھا، لیکن کوئی ایک صحابی بھی ایسے نہ پائے گئے جنہوں نے عمداً کذب بیانی کی ہو۔"

اس کے بعد ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ "امیر معاویہ منبر مدینہ پر جو حدیث بیان فرماتے تھے، اس کی بھی جانچ پڑتال کی جاتی تھی اور یہی کہا جاتا تھا کہ حدیث کے معاملے میں انہیں متہم نہیں سمجھا جا سکتا۔ اور بُسر بن ارطاۃ کی سیرت کے بارے میں جو کچھ مشہور و معروف (مع ما عرف منہ) ہے، اس کے باوجود ان سے دو روایات ابوداؤد میں موجود ہیں، کیونکہ جملہ صحابہ کرام کا صدق علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک مسلّم امر ہے۔"

استاذ عبدالوہاب (کلیتہ الشریعہ، الازہر) نے "تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی" پر جو حواشی تحریر کیے ہیں، ان میں وہ الصحابۃ کلہم عدول کے معانی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "لا یقع فیہم ذنب او یقع ولا یؤثر فی قبول ما رووا" تھم (صحابہ کرام سے یا تو گناہ صادر نہیں ہوتا، یا ہوتا ہے مگر ان کی روایت کردہ احادیث کی قبولیت پر اثر انداز نہیں ہوتا)۔ اس کے بعد وہ محدث ابن الانباری و دیگر علماء کے اقوال کے ساتھ شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی نقل کرتے ہیں، لکھتے ہیں:

وقال شاہ ولی اللہ الدھلوی: و بالتتبع   ہم نے تتبع کے بعد معلوم کیا ہے کہ تمام صحابہ اس بات

وجدنا ان جميع الصحابة يعتقدون ان الكذب على رسول الله اشد الذنوب ويحترزون عنه غاية الاحتراز۔	کے معتقد تھے کہ رسول اللہ کی جانب جھوٹ منسوب کرنا شدید ترین گناہ ہے اور صحابہ کرام اس سے غایت درجہ پرہیز کرتے تھے۔

(تدریب الراوی، المکتبۃ العلمیہ بالمدینۃ المنورہ، ص ۴۰۲ طبع ۱۳۷۹ھ)

مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی فاضلِ دیوبند اپنی کتاب "فہمِ قرآن" (ص ۱۳۴، مطبوعہ ۱۳۵۹ھ) "عدالت سے مراد" کے زیرِ عنوان فرماتے ہیں:

"یہاں اس امر کی تصریح کر دینی ضروری ہے کہ صحابہ کی عدالت سے مراد کیا ہے؟ اصل یہ ہے کہ اصولِ حدیث کی اصطلاح میں عدالت کے معنی جھوٹ نہ بولنا ہیں۔ پس ہم صحابہ کو جو عادل کہتے ہیں تو اس سے مراد یہ نہیں ہوتی کہ وہ بے گناہ اور معصوم ہیں، بلکہ مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ ان میں کسی کی طرف کذب کا انتساب نہیں کیا جا سکتا، یعنی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ کسی صحابی نے عمداً وقصداً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی ایسی بات منسوب کی ہے جو آپؐ نے نہیں فرمائی۔ اس کا دعویٰ کسی محدث نے نہیں کیا کہ صحابہ انبیاء کی طرح معصوم ہیں اور ان سے احتیاط وتقویٰ کے خلاف کوئی فعل صادر نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ علامہ ابن الانباری کا قول ہے: ليس المراد بعدالتهم ثبوت العصمة لهم واستحالة المعصية منهم وانما المراد قبول رواياتهم من غير تكلف البحث عن اسباب العدالة وطلب التزكية الا ان يثبت ارتكاب قادح ولم يثبت ذالكؔ (صحابہ کی عدالت سے یہ مراد نہیں کہ صحابہؓ بالکل معصوم ہیں اور ان سے معصیتوں کا صدور ہونا محال ہے، بلکہ مراد صرف یہ ہے کہ اسباب عدالت او ر تزکیہ کی طلب سے متعلق بحث کے بغیر ان کی روایتیں قبول کی جائیں گی۔ مگر ہاں اس صورت میں جبکہ کسی امر قادح کے ارتکاب کا ثبوت بہم پہنچ جائے اور یہ ثابت نہیں ہے۔")

لہ بحوالہ "ارشاد الفحول" للشوکانی

محدّث ابن الانباریؒ[1] کا یہ قول نواب سیّد محمد صدیق حسن خانؒ صاحب نے اپنی کتاب منہج الوصول الی اصطلاح احادیث الرسول ص ۱۶۲ پر بھی عدالتِ صحابہ کی بحث میں ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

"و ابن الانباری گفتہ مراد بعدالت ایشان ثبوت عصمت برائے ایشان و استحالۂ معصیت برایشان نیست بلکہ مراد قبول روایاتِ ایشان است بغیر تکلف بحث از اسباب عدالت وطلب تزکیہ مگر آنکہ ارتکاب قادحی ثابت شود حال آنکہ ایں ارتکاب ثابت نشدہ"

مولانا ابوالحسنات عبدالحی لکھنویؒ کے مجموعہ فتاویٰ حصہ سوم ص ۱۲ (مطبوعہ ۱۳۰۹ھ، مطبع شوکت اسلام لکھنؤ) پر عدالتِ صحابہ سے متعلق ایک سوال و جواب یوں درج ہے:

سوال: در عقیدۂ اہل سنّت الصحابۃ کلّھم عدول، مراد از عدالت چیست؟

جواب: ایں عقیدہ نہ در کتب قدیمہ عقائد است و نہ در کتب علم کلام بلکہ ایں فقرہ را محدثین در اصولِ حدیث بمقام بیان تعدیل طبقات رواۃ می آرند و کسیکہ ایں را در عقائد درج کردہ است، از ہمانجا آوردہ باشد۔ و مراد از عدالت پرہیز کردن از قصد کذب در روایت است و فی الحقیقت تمام صحابہ متصف بعدالت کذائی بودند و کذب علی النبیؐ را اشدّ گناہ می پنداشتند"

ترجمہ: یہ عقیدہ نہ تو عقائد کی کسی قدیم کتاب میں ہے اور نہ علم کلام کی کتابوں میں مذکور ہے۔ البتہ محدثین یہ بات اصول حدیث میں راویوں کی تحقیق و تعدیل کی بحث میں بیان کرتے ہیں۔ جس کسی نے اسے عقائد میں درج کیا، اسی جگہ سے لیا ہوگا۔ اور عدالت کے معنی ہیں روایت کے اندر کذب کے ارادے سے پرہیز کرنا اور درحقیقت تمام صحابہ اس عدالت کے ساتھ متصف تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کی طرف کسی جھوٹی بات کی نسبت کرنے کو بڑا گناہ سمجھتے تھے۔ (یہ جواب فتاویٰ مولانا عبدالحی مترجم ص ۸۳ میں بھی دیکھا جا سکتا ہے)

---

[1] محمد بن بشار المعروف ابوبکر بن الانباری (متوفی ۳۲۸)، کا شمار نامور حفاظ الحدیث میں ہوتا ہے۔ آپ تصانیف کثیرہ کے مالک ہیں۔

الصحابۃ کلہم عدول کا صحیح مطلب ان سارے اقتباسات سے واضح ہو جاتا ہے اور یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ اصول محدثین نے نقد و جرح کے بعد وضع کیا ہے۔ اس سلسلے میں مزید یہ امر بھی قابلِ وضاحت ہے کہ خلفائے راشدین اور بہت سے صحابہ کرام کا اپنا معمول یہ تھا کہ وہ صحابی کی روایت قبول کرنے سے پہلے اُس سے بھی مزید شہادت یا حلف کا مطالبہ کرتے تھے۔ اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ اس دور میں الصحابۃ کلہم عدول کے اصول نے اجماعی کلیہ و مسلّمہ کی حیثیت اختیار نہ کی تھی۔

بہرکیف اہلِ سنّت کے علماء و محدثین کے ہاں یہ دو باتیں نہایت واضح اور مسلّم ہیں۔ ایک یہ کہ صحابہ کرام سے صدورِ کبائر و معاصی ممکن ہے اور واقع ہوا ہے۔ دوسری یہ کہ عدالتِ صحابہ کا اصول روایت حدیث سے متعلق ہے اور اس سے مراد و مفہوم یہ ہے کہ کوئی صحابی ارادتاً و عمداً نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم کی ذاتِ اقدس سے کوئی غلط بات منسوب نہیں کر سکتا۔ ان دونوں باتوں کے مابین عقلی اور واقعاتی اعتبار سے قطعاً کوئی منافات یا تناقض نہیں ہے۔ اس کے بعد بھی جو شخص یہ کہتا ہے کہ خلافت و ملوکیت میں امیر معاویہؓ یا کسی دوسرے صحابیٔ رسول کی طرف فلاں اور فلاں گناہ منسوب کر دینے سے صحابہ کرام کی عدالت مجروح ہوتی ہے یا اس سے عقیدہ و ایمان خراب ہوتا ہے، اس شخص کے غلط قول کی زد میں صرف خلافت و ملوکیت یا کتبِ تواریخ ہی نہیں آتیں، بلکہ اس کی زد نصوصِ کتاب و سنت اور حدیث، تفسیر، فقہ، عقائد، اصول اور کلام کی بے شمار کتابوں اور ان کے جلیل القدر مصنفین پر بھی لازماً پڑتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کتابوں میں وہی باتیں، بلکہ دوسری شدید تر باتیں درج ہیں، جن کے بہت سے نمونے میں اب تک نقل کر چکا ہوں، اور آئندہ بھی مجھے کرنے پڑیں گے۔ مدیر البلاغ نے ایک سراسر غلط اور بے دلیل موقف پر اصرار کرتے ہوئے پہلے تو خلافت و ملوکیت سے گیارہ افعال کی ایک باقاعدہ ترتیب وار فہرست مرتب کی ہے اور ہر فعل کو اپنے الفاظ سے نمک مرچ لگا کر خوب ہولناک بنایا ہے اور پھر وہ پوچھتے ہیں کہ ان جرائم کو "ایک دو یا چند گناہ کر گزرنے" سے تعبیر کرنا کیا اُسی لیپ پوت کی تعریف میں نہیں آتا جس سے مولانا مودودی بچنا چاہتے ہیں؟" میں عزیزم محمد تقی صاحب عثمانی سے کہتا ہوں کہ آپ کے پاس جو خلافت و ملوکیت کا نسخہ ہے، آپ چاہیں تو اس میں "ایک دو یا چند" کے بجائے گیارہ یا

اس سے اوپر کا کوئی عدد درج کر لیں، فقرہ اپنی جگہ پر پھر بھی صحیح اور بے غبار رہے گا۔ البتہ اس بات کا بڑا دُکھ اور ملال ہے کہ مولانا نے جو باتیں مجمل اور محتاط طریق پر چند سطروں میں بیان کی تھیں، مدیر البلاغ نے ان پر بحث کر کے مجھے مجبور کر دیا کہ ان میں سے ایک ایک کو کھول کھول کر بیان کروں اور اس کا ثبوت بھی پیش کر دوں۔

صحابۂ کرام سے کذب فی الحدیث کیوں محال ہے؟ مدیر البلاغ نے اس استدلال کو بھی بار بار دُہرایا ہے کہ ایک صحابی اگر اپنے ذاتی مفاد کے لیے ایسے اور ایسے گناہ کے کام کر سکتا ہے تو وہ اپنے مفاد کے لیے جھوٹی حدیث کیوں نہیں گھڑ سکتا؟ مجھے تو دینی مدارس میں منطق و معقول پڑھنے کا شرف حاصل نہیں ہو سکا لیکن جن لوگوں نے ان مدرسوں سے سندِ فراغ حاصل کی ہے، انہیں اتنی بات تو سمجھ لینی چاہیے کہ ایک گناہ خواہ وہ کتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو، اس سے دوسرے گناہ کا صدور لازم نہیں آتا، بلکہ اس کا صرف اشتباہ یا امکان پیدا ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک شخص اگر شربِ خمر کا مرتکب ہو، تو یہ لازم نہیں آتا کہ وہ جھوٹی حدیث بھی بیان کرے گا، البتہ ایک گمان یا شُبہ پیدا ہو سکتا ہے۔ اب چونکہ دوسرے مجروح راویوں کے متعلق اس ظن یا امکان کو دفع کرنے والی کوئی یقینی شئے نہیں، اس لیے ان کی روایت قابلِ قبول نہ ہو گی۔ لیکن صحابۂ کرام کے بارے میں جب محدثین نے باقاعدہ استقصاء و استقراء کے بعد یہ معلوم کر لیا کہ وہ زندگی کے دوسرے معاملات میں خواہ کوئی گناہ کر بیٹھیں، حتیٰ کہ وہ کسی دوسرے پر جھوٹی تہمت (قذف) ہی کے مرتکب کیوں نہ ہوں، وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی غلط بات کا انتساب ہرگز ہرگز نہیں کریں گے، تو پھر عثمانی صاحب آخر محض عقلی تیر تکّے لڑا کر یہ استدلال کس بل بوتے پر کر رہے ہیں کہ جس صحابی سے دس یا بیس گناہ سرزد ہو سکتے ہیں، وہ کذب فی الحدیث کیوں نہیں کر سکتا؟ صحابی سے کبائر تک کے صُدُور سے انکار تو کسی کو ہے نہیں، تو کیا اب انکارِ حدیث کے لیے آپ ایک نیا نکتہ اور دلیل فراہم کر رہے ہیں اور منکرین حدیث کے ہاتھ میں ایک نیا ہتھیار دینا چاہتے ہیں؟

اب تک کی بحث سے الحمد للہ یہ حقیقت نکھر کر سامنے آگئی کہ صحابۂ کرام سے خواہ کیسی اور کتنی ہی خطاؤں کا صدور ہو، ان سے کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارتکاب قطعاً محال ہے۔ اس کے بعد البتہ یہ سوال

اس سے اوپر کا کوئی عدد درج کرلیں، فقرہ اپنی جگہ پر پھر بھی صحیح اور بے غبار رہے گا۔ البتہ اس بات کا بڑا دُکھ اور ملال ہے کہ مولانا نے جو باتیں مجمل اور محتاط طریق پر چند سطروں میں بیان کی تھیں، مدیر البلاغ نے ان پر بحث کرکے مجھے مجبور کردیا کہ ان میں سے ایک ایک کو کھول کھول کر بیان کروں اور اس کا ثبوت بھی پیش کردوں۔

صحابۂ کرام سے کذب فی الحدیث کیوں محال ہے؟ مدیر البلاغ نے اس استدلال کو بھی بار بار دُہرایا ہے کہ ایک صحابی اگر اپنے ذاتی مفاد کے لیے ایسے اور ایسے گناہ کے کام کرسکتا ہے تو وہ اپنے مفاد کے لیے جھُوٹی حدیث کیوں نہیں گھڑ سکتا؟ مجھے تو دینی مدارس میں منطق و معقول پڑھنے کا شرف حاصل نہیں ہوسکا، لیکن جن لوگوں نے ان مدرسوں سے سندِ فراغ حاصل کی ہے، انہیں اتنی بات تو سمجھ لینی چاہیے کہ ایک گناہ خواہ وہ کتنا ہی بُرا کیوں نہ ہو، اس سے دوسرے گناہ کا صدور لازم نہیں آتا، بلکہ اس کا صرف اشتباہ یا امکان پیدا ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک شخص اگر شربِ خمر کا مُرتکب ہو، تو یہ لازم نہیں آتا کہ وہ جھوٹی حدیث بھی بیان کرے گا، البتہ ایک گمان یا شُبہ پیدا ہوسکتا ہے۔ اب چونکہ دوسرے مجروح راویوں کے متعلق اس ظن یا امکان کو دفع کرنے والی کوئی یقینی شئے نہیں، اس لیے ان کی روایت قابلِ قبول نہ ہوگی۔ لیکن صحابۂ کرام کے بارے میں جب محدثین نے باقاعدہ استقصاء و استقراء کے بعد یہ معلوم کرلیا کہ وہ زندگی کے دوسرے معاملات میں خواہ کوئی گناہ کر بیٹھیں، حتیٰ کہ وہ کسی دوسرے پر جھوٹی تہمت (قذف) ہی کے مرتکب کیوں نہ ہوں، وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی غلط بات کا انتساب ہرگز ہرگز نہیں کریں گے، تو پھر عثمانی صاحب آخر محض عقلی تیر تکے لڑا کر یہ استدلال کس بل بوتے پر کررہے ہیں کہ جس صحابی سے دس یا بیس گناہ سرزد ہوسکتے ہیں، وہ کذب فی الحدیث کیوں نہیں کرسکتا؟ صحابی سے کبائر تک کے صُدُور سے انکار تو کسی کو ہے نہیں، تو کیا اب انکارِ حدیث کے لیے آپ ایک نیا نکتہ اور دلیل فراہم کررہے ہیں اور منکرین حدیث کے ہاتھ میں ایک نیا ہتھیار دینا چاہتے ہیں؟

اب تک کی بحث سے الحمدللہ یہ حقیقت نکھر کر سامنے آگئی کہ صحابۂ کرام سے خواہ کیسی اور کتنی ہی خطاؤں کا صدور ہو، ان سے کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارتکاب قطعاً محال ہے۔ اس کے بعد البتہ یہ سوال

اور یہ اشکال ذہن میں پیدا ہو سکتا ہے کہ جب بڑے سے بڑے کبائر صحابہ کرام سے صادر ہو سکتے ہیں اور ہوئے ہیں تو کیا وجہ ہے کہ کسی ایک صحابی سے جھوٹی حدیث بیان کرنے کی غلطی سرزد نہیں ہوئی؟ عثمانی صاحب اور ان جیسے دوسرے حضرات کے طرزِ بحث سے میں نے محسوس کیا ہے کہ یہ وسوسہ بعض ایسے لوگوں کے دلوں میں بھی پیدا ہو گیا ہے جو ویسے صحابہ کرام کی عدالت فی الروایت اور ان کی عدمِ عصمت دونوں کے قائل ہیں، اس لیے میں مختصراً مسئلے کے اس پہلو پر بھی محض اطمینانِ قلب کے حصول کی خاطر روشنی ڈالے دیتا ہوں۔

یہ بات بالکل ظاہر و باہر ہے کہ صحابہ کرام انبیاء علیہم السّلام کے بعد افضل الخلائق تھے مگر بشری خصائص سے پاک نہ تھے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مثالی تربیت و تعلیم کے باوجود صحابہ کرام سے غلطیاں ہو جاتی تھیں، اس لیے اللہ تعالیٰ کی مشیئت و حکمت اس امر کی مقتضی تھی اور آنحضورؐ کی بھی زبردست خواہش و تمنا تھی کہ کم از کم ایک غلطی ایسی ہے جو صحابہ کرام کی سیرتوں میں سے کلّی طور پر معدوم ہو جانی چاہیے اور وہ غلطی یہی ہے کہ کوئی صحابی خدانخواستہ کوئی غلط بات اللہ کے رسول کی طرف منسوب نہ کرنے پاتے۔ دوسری غلطیوں کے اثرات تو ایک ذات یا چند افراد تک محدود رہ سکتے ہیں، مگر صحابہ کرام کی حدیث میں غلط بیانی سے تو پورا دین مشتبہ ہو جاتا۔ اس خدشے کے سدباب کی غیر معمولی فکر آنحضرتؐ کو تھی اور اس کے سدباب کا جتنا اہتمام نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، میرے خیال میں آپ نے تردیدِ شرک کے ماسوا کسی اور معاملے میں نہیں فرمایا۔ آپ نے بارہا صحابہ کرام کو مخاطب کر کے فرمایا: من کذب علیّ متعمّداً فلیتبوّا مقعدہٗ من النار[۱] (جو شخص عمداً مجھ پر جھوٹ باندھے، وہ اپنا ٹھکانہ دوزخ میں بنالے)۔ تقریباً دو سو سے زائد صحابہ کرام ہیں جنہوں نے اس ارشاد مبارک کو روایت کیا ہے، حتیٰ کہ محدثین کا بیان ہے کہ جس حد تواتر تک یہ حدیث پہنچی ہے، کوئی دوسری حدیث نہیں پہنچی۔ اکثر صحابہ کرام نبی کریمؐ کا کوئی ارشاد نقل کرتے وقت پہلے یہ حدیث سناتے تھے اور ان کا حال یہ ہوتا تھا کہ چہرہ متغیر ہو جاتا تھا اور بدن کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے تھے۔ بہت سے صحابہؓ اس ڈر کے مارے کہ کہیں کوئی غلط بات منہ سے نہ نکل جائے، زیادہ احادیث بیان نہیں کرتے تھے۔

[۱] بخاری، ابواب العلم اور دوسرے بے شمار مقامات پر یہ حدیث وارد ہے۔

محدثین کا بھی یہی حال تھا کہ وہ اس حدیث کو کثرت سے بیان کرتے تھے اور کئی ایک نے مجموعہ ہائے احادیث کا آغاز اسی حدیث سے کیا ہے۔ پھر پوری طرح چوکنا ہو کر حدیث بیان کر لینے کے بعد کہتے تھے او کما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم (یا ایسا ہی کچھ آنحضورؐ نے فرمایا) تاکہ نادانستہ آگ کی وعید کا مصداق نہ بن جائیں۔

پھر اس مضمون کی یہ ایک ہی حدیث نہیں ہے، بلکہ متعدد دیگر احادیث اس طرح کی وارد ہیں۔ مثلاً بخاری کتاب الجنائز اور دوسری کتابوں میں حضرت مغیرہؓ بن شعبہ وغیرہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ان کذباً علیّ لیس ککذب علی احد۔ من کذب علیّ فلیتبوأ مقعدہ من النار۔ — مجھ پر جھوٹ باندھنا کسی دوسرے پر جھوٹ کے مانند نہیں ہے۔ جس نے مجھ پر جھوٹ بولا اُسے آگ میں اپنا ٹھکانہ بنا لینا چاہیے۔

بخاری، کتاب العلم میں حضرت علیؓ سے ایک روایت ہے کہ آنحضورؐ نے فرمایا:

لا تکذبوا علیّ۔ من کذب علیّ فلیلج النار۔ — مجھ پر جھوٹ ہرگز نہ بولو۔ جو مجھ پر جھوٹ باندھے گا، وہ آگ میں داخل ہوگا۔

اسی طرح بخاری، مناقب قریش میں حضرت واثلہؓ سے مروی ہے کہ آنحضورؐ سے نقل کرتے ہوئے انہوں نے بیان کیا:

ان من اعظم الفری ان یقول علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما لم یقل۔ — سب سے بڑا افتراء یہ ہے کہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف وہ قول منسوب کرے جو آپ کا نہ ہو۔

حضرت ابو موسیٰ سے ایک روایت ہے کہ:

کان آخر ما عہد الینا ان قال سترجعون الی قوم یحبّون الحدیث عنی و من قال علیّ — آنحضورؐ کی ہم سے آخری وصیت یہ تھی کہ فرمایا تم کو ان لوگوں سے سابقہ درپیش ہوگا جو میری حدیث سے محبت

مالم اقل فلیتبوأ مقعدہ من النار — کریں گے تو جو شخص مجھ سے ایسی بات منسوب کرے گا

(الکفایہ ص۱۶۶) — جو مَیں نے نہ کہی ہو تو وہ اپنی جگہ آگ میں بنالے۔

اس مفہوم کی بہت سی دوسری احادیث ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، دارمی، مُسند احمد اور تقریباً ہر دوسری حدیث کی کتاب میں موجود ہیں۔ ان شدید ترین تنبیہات و وعیدات کا نتیجہ یہ نکلا کہ صحابہ کرام کے اندر سے کذب علی النبی کا جذبہ اس طرح سے محو ہو گیا کہ کوئی ایک صحابی بھی ایسے کبھی نہ پائے گئے جو اس فعل کا ارتکاب کریں۔ حضرت علیؓ اور دوسرے بعض صحابہ سے بخاری اور دوسری کتابوں میں اس طرح کا قول منقول ہے کہ ہمارا آسمان پر سے چھلانگ لگا دینا اس سے بعید تر ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کی جانب جھوٹ منسوب کریں۔

حضرت علیؓ کا قول جو بخاری میں مروی ہے اور اُسے الکفایہ ص۱۰۲ پر بھی نقل کیا گیا ہے وہ یہ ہے:

فواللہ لان اخرّ من السماء احبّ الیّ من ان اکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ — خدا کی قسم میرے لیے آسمان پر سے کود جانا آسان ہے بہ نسبت اس کے کہ مَیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کی طرف جھوٹی بات کی نسبت کروں۔

اسی کتاب کے ص۱۶۷ پر حضرت وکیعؒ نے حضرت اعمشؒ کا ایک قول صحابہ کرام کے متعلق روایت کیا ہے:

کان احدھم لان یخرّ من السماء احب الیہ من ان یزید فیہ واواً او الفاً او دالاً۔ — ان اصحاب میں سے ہر ایک کا حال یہ تھا کہ ان کے لیے آسمان سے گر پڑنا اس بات کے مقابلے میں قابلِ ترجیح تھا کہ وہ حدیثِ رسول میں واؤ یا الف یا دال کا اضافہ اپنی طرف سے کر دیں۔

صحابہ کرامؓ سے تبقاضائے بشریت بڑے بڑے گناہ واقع ہوتے اور صحابہ کرام کے بعد بعض راویوں سے کذب فی الحدیث بھی رونما ہوُا، مگر مَیں تو اس بات کو اللہ اور اس کے رسول کا ایک عظیم الشان معجزہ اور صحابہ کرام کی سب سے بڑی کرامت سمجھتا ہوں اور اس میں حضرت معاویہؓ اور

ہر دوسرے صحابی کو برابر کا شریک وسہیم سمجھتا ہوں کہ اگرچہ ان کے اندر سے صلاحیتِ کذب جبلّی طور پر سلب تو نہ ہوئی، ان کے اندر سے دوسرے ذنوب بھی معدوم نہ ہوئے مگر آنحضورؐ پر جھوٹ بولنا بالکل معدوم اور قطعی طور پر ملیا میٹ ہو گیا۔ مَیں کہتا ہوں کہ بحثا بحثی کے بجائے آئیے ہم سب مل کر اس نعمتِ عظیمہ کا شکر بجا لائیں اور اس مغالطہ آمیز اور خطرناک استدلال سے خدا کی پناہ طلب کریں کہ جب ایک صحابی سے اور ہر گناہ کا صدور ہو سکتا ہے تو وہ ایک جھوٹی حدیث کیوں نہیں گھڑ سکتا؟

(باقی)

مذہب کے بغیر انسانیّت؟

عبدالحمید صدّیقی

دنیا پرستوں کی طرف سے یُوں تو ہر زمانے میں مذہب کے خلاف ایک جذبۂ نفرت موجود رہا ہے، مگر دورِ جدید میں سوشلزم کے فروغ کے ساتھ اس جذبے میں غیر معمولی شدت پیدا ہوئی ہے۔ اور بعض لوگ جذبۂ نفرت کے مختلف پہلوؤں اور اس کے منطقی نتائج پر غور کیے بغیر یہ کہنے لگے ہیں کہ آخر انسان مذہب کے اثرات سے آزاد ہو کر کیوں بہتر اور شاد کام زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ جن لوگوں نے کبھی کسی مسئلہ پر سنجیدگی سے غور نہیں کیا وہ تو خیر اسی راہ پر گامزن رہیں گے اور اُس وقت تک اپنے دل میں مذہب کے خلاف نفرت کے جذبات پالتے رہیں گے جب تک کہ لادینیت اپنی ساری ہولناکیوں کے ساتھ دنیا پر مسلط ہو کر انسانی زندگی کو پوری طرح جہنم نہ بنا دے۔ لیکن وہ حضرات جو وقتی نعروں سے فوراً اثر قبول کرنے کے عادی نہیں ہیں اور آنے والے حالات و واقعات پر غور و فکر کرنے کے خوگر ہیں انہیں یہ ضرور سوچنا چاہیے کہ کیا مذہب کے بغیر انسانیت زندہ بھی رہ سکتی ہے؟ اور اگر مذہب دنیا سے رخصت ہو جائے تو پھر انسانیت ناگزیر طور پر کس خوفناک انجام سے دوچار ہو گی؟

اِس مسئلہ پر بحث سے پیشتر چند باتوں کی وضاحت ضروری ہے۔

(۱) ہمیں مذہب کی بگڑی ہوئی صورتوں سے کوئی سروکار نہیں۔ اگر بعض چالاک اور عیّار لوگوں نے دنیوی مفادات کی خاطر مذاہب کا حلیہ بگاڑا ہے تو یہ اُن کی عیّاریاں ہیں۔ مذہب کو اس سلسلے میں کسی طرح بھی موردِ الزام نہیں ٹھیرایا جا سکتا۔

(۲) دنیا کے مذاہب نے اپنی اپنی جگہ فکر و عمل کا جو نظام دیا ہے وہ بھی اس مضمون میں ہمارے پیشِ نظر نہیں ہے۔ ہم اس کی تفصیلات میں نہیں جانا چاہتے۔ ہمیں نفسِ مذہب کی ناگزیر ضرورت اور

اس کی غیر معمولی افادیت سے بحث کرنا ہے۔ ہمیں ان صفحات میں صرف یہ دکھانا ہے کہ اگر دنیا سے مذہبی افکار و احساسات بالکل ختم ہو جائیں تو پھر انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کا کیا نقشہ اور انداز ہو گا اور کیا اُس نقشے اور انداز کو متمدن زندگی کہا جا سکے گا۔

مادیت کے پرستاروں نے مذہب کو بے وزن اور بیکار ثابت کرنے کے لیے جس انداز سے اس کے ارتقاء کی داستان مرتب کی ہے، وہ بڑی غلط ہے۔ اُن کا چونکہ سارا زور اس بات پر ہے کہ اصل چیز مادہ ہے اور خدا بھی چونکہ مادہ کی اس خارجی دنیا کا انسان کے ذہن میں عکس ہے، اس لیے خدا کے بارے میں انسانی تصوّرات خارجی حالات کی تبدیلی سے بدلتے رہتے ہیں۔ آغاز میں جب انسان کے علم اور مشاہدے کا دائرہ محدود تھا تو وہ لاتعداد مظاہر قدرت کو خدا مان کر اُن کی پرستش کیا کرتا تھا۔ اس کے بعد جب اُس کے علم کا دائرہ وسیع ہوا اور اُس کے اندر مظاہر کائنات کو سمجھنے کی صلاحیت پیدا ہوئی تو خداؤں کی تعداد گھٹتی چلی گئی اور پھر ایک خدا کا تصوّر باقی رہا اور اب اس خیالی پیکر سے بھی انسان کو نجات ملنی چاہیئے، کیونکہ یہ بھی محض واہمہ ہی ہے۔

خدا کے بارے میں یہ پورا فلسفہ من گھڑت ہے جس کا حقیقت سے کوئی دُور کا بھی تعلق نہیں۔ خدا کا وجود خارجی حالات کا عکس نہیں بلکہ وہ ایک ایسی زندہ اور ناقابلِ انکار حقیقت ہے، جسے تسلیم کیے بغیر اس کائنات میں انسانی زندگی بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے۔ انسان کی فطرت اور اس کے قلب و دماغ میں خدا کے وجود کا احساس اسی وقت ودیعت کر دیا گیا تھا جس وقت ابوالبشر کی تخلیق کی گئی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس ذات کے شعور و احساس کی بنا پر ہی اس کے اندر اخلاقی احساس پیدا ہوتا ہے جو اُسے دوسرے حیوانات سے ممیّز اور ممتاز کرتا ہے۔ توحید کا تصوّر ارتقائی منازل طے کرتے ہوتے انسان کے قلب و دماغ میں پیدا نہیں ہوا بلکہ وہ اوّل روز ہی سے موجود ہے۔ یہی تصوّر صحیح اور برحق ہے اور اسی تصوّر سے انسان کے اندر صحیح اخلاقی شعور جنم لیتا ہے۔ لہٰذا یہ بات کہ انسان نے مدّت دراز کے بعد توحید کے تصوّر کو اپنایا، بالکل غلط ہے۔

عہدِ جدید میں انسانیات کے ماہرین نے بعض قدیم قبائل کے افکار و اعمال کا جائزہ لیا ہے۔ اور اس جائزہ کے لیے ایسے قبائل کو منتخب کیا گیا ہے جو آج کی متمدن دنیا سے بالکل الگ تھلگ ہیں، جن کا اندازِ زیست پتھر اور لوہے کے ادوار سے ملتا جلتا ہے۔ لیکن وہ مظاہرِ قدرت کی پرستش کے بجائے خالص توحید کے قائل

اور ایک خدا کے پرستار ہیں۔ اس سلسلے میں یوں تو بہت سے محققین نے اپنی تحقیقات پیش کی ہیں مگر شمیٹ (SCHMIDT) اور ایچ جے روز (ROSE) دو جرمن اہلِ قلم کی تصریحات قابلِ غور ہیں۔ انہوں نے افریقہ اور آسٹریلیا کے متعدد قدیم قبائل کے حالات کا بڑی دقتِ نظر سے جائزہ لیا اور پھر اپنی تحقیقات کو ایک کتاب "مذہب کا آغاز اور اس کا نشوونما" کی صورت میں مدوّن کیا ہے۔ انہوں نے صاف طور پر یہ کہا ہے:

"قدیم تمدن میں سب سے اعلیٰ اور ارفع ذات خدائے واحد کی ہے اور جو مذہب ایک خدا کو تسلیم کرتا ہے وہ توحیدی مذہب کہلاتا ہے۔ اس صورتِ حال پر بہت سے مصنفین نے اعتراضات کیے ہیں۔ ان کے جواب میں میں یہ کہتا ہوں کہ بہت سے قبائل ایسے ہیں جن کے ہاں ایک ارفع و اعلیٰ ذات پر ایمان اُن کے توحیدی مزاج کی واضح علامت ہے۔ یہ حقیقت بہت سے بچگی قبائل (PYGMY) قدیم بُش من (BUSHMEN) کرنائے (KURNAI) کیولن (KULIN) اور جنوب مشرق کے یون قبیلے کے متعلق وثوق کے ساتھ کہی جا سکتی ہے[1]۔"

ان نیم متمدن قبائل کے ہاں، جنہیں علم کی ہوا تک بھی نہیں لگی، توحید کا تصوّر اُس حقیقت پر شاہد ہے جسے قرآن مجید نے پیش کیا ہے، کہ انسان کی فطرت کو صحیح مذہب پر بنایا گیا اور پھر اوّل روز ہی سے اُس کے لیے ہدایت الٰہی کا سامان کیا گیا۔ لہٰذا وہ ابتدائے آفرینش ہی سے خدا، وحی، حشر و نشر، اور رسالت کے بارے میں صحیح قسم کے احساسات رکھتا ہے۔ اگر وہ اس فطری حالت سے الگ ہو کر کوئی دوسری روش اختیار کرتا ہے تو یہ گمراہی کی راہ ہے جسے اُس نے خود اختیار کیا ہے۔

مذہب کے مطالعہ سے اصل صورتِ حال یہ سامنے آتی ہے کہ قادرِ مطلق نے جب انسان کو مادّی اور روحانی احتیاجات کے ساتھ اس کرۂ ارضی پر اُتارا تو ان دونوں قسم کی احتیاجات کی تسکین کا سامان بھی فراہم کیا جس طرح اُس نے انسان کی بھوک، پیاس اور صنفی خواہش کو پورا کرنے کے لیے خوراک، پانی اور اُس کے لیے جوڑے کا انتظام کیا بالکل اسی طرح انسان کی روحانی اور اخلاقی تمناؤں اور آرزوؤں کی تکمیل کے لیے

[1] THE ORIGIN AND GROWTH OF RELIGION P-262

اُسے ایک واضح نظامِ ہدایت بھی عطا فرمایا تاکہ اس کی روح تشنہ نہ رہے۔ مثلاً ہر انسان میں جبلّی طور پر یہ آرزو ہوتی ہے کہ وہ یہ جانے کہ اس عالمِ محسوسات سے ماوراء کیا ہے؟ اس کا جواب اسے یہ دیا گیا کہ اس عالمِ محسوسات سے ماوراء ایک ارفع و اعلیٰ روحانی نظام موجود ہے جو برابر انسان پر اثر انداز ہو کر اُس کے اندر اخلاقی احساسات پیدا کرتا ہے۔ پھر انسان اپنے متعلق یہ جاننے کے لیے بھی آرزومند رہتا ہے کہ وہ کہاں سے آیا ہے اور کہاں جائے گا؟ اس کا جواب بھی اُسے یہ دیا گیا کہ اُس کا آغاز بھی اُس قادرِ مطلق ذات نے کیا ہے اور انجام کار بھی وہ اُس کے حضور میں حاضر ہو گا۔ پھر دنیا میں کوئی شخص ایسا نہیں ہے جس کے اندر

دیکھے بھالے، بن سوجھے

جانے پہچانے، بن بُوجھے

وجود کا احساس موجود نہ ہو۔ ہر فرد کائنات کی اس بنیادی حقیقت کے بارے میں سوچتا ہے اور اس کی فطرت یہ مطالبہ کرتی ہے کہ اس کے ساتھ اپنے آپ کو ہم آہنگ کرے۔ دنیا میں کوئی فرد ایسا نہیں جو اس احساس سے خالی ہو۔ یہ احساس انسان کے اندر اُسی طرح ایک گہری خلش پیدا کرتا ہے جس طرح کہ بھوک اور پیاس یا دوسری جبلّی خواہشات خلش پیدا کرتی ہیں۔ یہ احساس وقتی طور پر دب تو سکتا ہے مگر مٹ نہیں سکتا اور ہلکی سی لَے کی طرح ہر وقت وجود رہتا ہے۔ انسان اس حقیقت سے تو بہر حال واقف ہے کہ اس کی ہر شعوری اور جذباتی کیفیت کے لیے ایک معروض (OBJECTIVE) کا ہونا ضروری ہے۔ اگر غصہ آجائے تو کسی بات یا شخص پر ہو گا۔ خوشی پیدا ہو گی تو کسی چیز یا خیال سے پیدا ہو گی۔ اب اگر دوسری نفسی کیفیات کے لیے معروض کا وجود ضروری ہے تو انسان کی اس سب سے بڑی اہم کیفیت کے لیے معروض کیوں نہ ہو۔ اس کا جواب بھی مذہب نے یہ دیا ہے کہ یہ کیفیت انسان کی روحانی اور اخلاقی اساس ہے اور اس کا معروض دنیا کی سب سے بڑی حقیقت ہے جو خارجی دنیا میں سورج سے زیادہ روشن اور داخلی طور پر اس کی اپنی زندگی یعنی شاہ رگ سے زیادہ قریب ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

قَالَتْ رُسُلُهُمْ اَفِي اللّٰهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔ (ابراہیم: ۱۰) — رسولوں نے کہا کیا خدا کے بارے میں شک ہے جو آسمانوں اور زمین کا خالق ہے۔

یہ سارے احساسات جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے انسانی نفس کے بنیادی احساسات ہیں جن سے کسی صورت میں مفر نہیں۔ پھر ان کی نوعیت ایسی ہے کہ کوئی انسان محض مادّی زندگی کے شواہد اور حقائق سے ان کی تسکین نہیں کر سکتا۔ آخر سوچیے کہ اس عالمِ محسوسات سے ماوراء حقیقتِ کبریٰ کو جاننے اور اس کے ساتھ اپنی زندگی کو ہم آہنگ کرنے کی آرزو کو یہ کہہ کر کس طرح پورا کیا جا سکتا ہے کہ یہ محض وہم ہے؟ یہ سارے احساسات تو کسی گہری روحانی اور وجدانی کیفیت کے ترجمان ہیں جن کی تسکین اَنباء الغیب ہی سے ممکن ہے۔ اگر ہم ان کی نفی کر دیں تو یہ احساسات ٹوٹ نہیں سکتے۔ یہ اپنی تسکین کے لیے کوئی اور راستہ پیدا کر لیں گے۔ ہم یہاں اس راستہ کی نشان دہی کرتے ہیں اور اس پر گامزن قافلہ انسانیت کے مصائب اور دشواریوں کا نقشہ پیش کرتے ہیں۔ مذہب کے دشمن جھٹ سے یہ تو کہہ دیتے ہیں کہ مذہب انسانوں کے لیے افیون اور سامراج کے ہاتھ میں ظلم کا ہتھیار رہا ہے۔ مگر انہوں نے کبھی یہ نہیں سوچا کہ مذہب کے بغیر انسانیت کی کس طرح مٹی پلید ہوتی ہے۔

بعض سادہ لوگ اس فریب میں بھی مبتلا ہوتے ہیں کہ دنیا کی بعض قوموں نے مذہب کو تیاگ کر بھی ایک اجتماعی زندگی کی بنیاد رکھی ہے اور یہ اس بات کی شہادت ہے کہ مذہب کے بغیر بھی زندگی بسر کی جا سکتی ہے۔ یہ صورتِ حال کا بالکل سطحی مطالعہ ہے۔ مذہب سے انسان چونکہ ہزاروں سال سے مانوس چلا آرہا ہے اس لیے اس کے لاشعور میں ابھی تک اخلاقی احساسات موجود ہیں اور ان کی وجہ سے وہ ابھی تک بعض ایسی بنیادی انسانی صفات سے یکسر محروم نہیں ہوا جن کے ناپید ہونے سے اُس کی زندگی پوری طرح درندگی کا نمونہ بن جائے۔ انسان کا حشر اُس وقت دیکھنے کے قابل ہو گا جب وہ ان اخلاقی احساسات سے یکسر تہی دامن ہو جائے گا۔

دوسرے ابھی تک یہ قومیں دورِ تعمیر سے گزر رہی ہیں اس لیے ان کے سامنے لادینیت کے منطقی نتائج اُبھر کر سامنے نہیں آئے۔ پھر دوسری قوموں کے خلاف ان کے دل میں جو بے پناہ جذبۂ نفرت و حقارت پیدا کر دیا گیا ہے اس سے بھی ان کے اندر ایک مصنوعی قوتِ عمل پیدا ہوئی ہے جس نے ان کے اخلاقی شعور کو وقتی طور پر اس حد تک مفلوج کر دیا ہے کہ ان کے اندر احساسِ زیاں باقی نہیں رہا۔ مگر انسانوں

کے اخلاقی شعور یا دوسرے لفظوں میں ان کی انسانیت کو دیر تک اس حالت میں نہیں رکھا جا سکتا۔ وہ ترقی کے اس طلسم کے ٹوٹتے ہی بیدار ہوگی اور اس وقت اسے یہ احساس ہوگا کہ اُسے ان احساسات سے محروم کر کے اس کے ساتھ شرمناک کھیل کھیلا گیا ہے۔ اس بنا پر مذہب دشمن قوتوں کی موجودہ صورتِ حال کو لادینیت کے حق میں وجہ جواز نہیں ٹھہرایا جا سکتا کیونکہ اس صورتِ حال کے نتائج ابھی کھل کر سامنے نہیں آتے۔ مذہب کے بغیر انسانیت کا حلیہ کس طرح بگڑے گا، موجودہ حالات کے پیشِ نظر اس کا ایک ہلکا سا ادراک کیا جا سکتا ہے۔

اس سلسلہ میں ہم سب سے پہلے انکارِ خدا ہی کو لیتے ہیں۔

خدا کی ہستی کا شعور و ادراک، جیسا کہ ہم پہلے گزارش کر چکے ہیں، انسانی فطرت کا بنیادی تقاضا ہے۔ انسان اس احساس سے ایک لمحہ کے لیے بھی دستکش نہیں ہو سکتا۔ اگر وہ اس احساس کی تسکین کے لیے صحیح راہ نہیں پاتا تو وہ نہ صرف انسانیت کے سب سے شیریں عنصر سے محروم رہتا ہے بلکہ بڑی غلط راہوں پر چل نکلتا ہے۔ چنانچہ دیکھیے کہ جن قوموں نے خدا کا انکار کیا انہوں نے قومیت یا ریاست جیسے جھوٹے خداؤں کی پرستش اختیار کی اور اپنے جذبۂ روحانی کی تسکین کے لیے ان کے ساتھ اس طرح کا والہانہ جذبۂ عقیدت استوار کیا جس طرح کہ ایک خدا پرست انسان سچے خالق اور مالک کے ساتھ کرتا ہے۔ ایک فلسفی نے کس قدر صحیح کہا ہے کہ خدا کے ساتھ روحانی تعلق انسان کی ایک بنیادی ضرورت ہے۔ وہ اگر اس تعلق کے لیے خدا کو نہیں پہچانتا تو پھر شیطان کے ساتھ رشتۂ عبودیت استوار کرنے پر اپنے آپ کو مجبور پاتا ہے۔ قوم، وطن یا مملکت کی پرستش کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس ایک معبود کے سامنے دوسرے معبودوں کا ابطال کیا جائے۔ اس احساس کے تحت جارحانہ قوم پرستی کا نظریہ پیدا ہوا جس کی رو سے دنیا کی ہر قوم دوسری قوموں کو صفحۂ ہستی سے مٹانے پر تُل گئی۔ پھر اپنے گھر کے اندر قوم کے سارے افراد نے اسے خدا سمجھ کر اس کے ہر جائز و ناجائز مطالبے کو پورا کرنے کی کوشش کی اور اسی کو ہی زندگی کی معراج خیال کیا۔ ظاہر بات ہے کہ قومی مطالبے قوم اور وطن کے سربراہوں کی زبان ہی سے ظاہر ہوتے ہیں۔ اس لیے ان سربراہوں کو معاشرے میں اسی بلند مقام پر فائز کر دیا گیا جس مقام پر کہ مذہب میں

خدا کے پیغمبر فائز کیے جاتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ انسان اپنے روحانی احساسات کی تسکین کے لیے جو مادی مذہب اختیار کرنے پر مجبور ہوا ہے اس میں خدا کی جگہ قوم کی پرستش اور رسول کی غیر مشروط اور خوشدلانہ اطاعت کی جگہ ارباب اختیار کی بے چون وچرا اطاعت موجود ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ کیا اس انداز فکر اور طرز عمل سے انسان کی روح کو تسکین حاصل ہو سکتی ہے؟ قوم اور وطن دونوں الوہیت کے اس لطیف اور شیریں عنصر سے عاری ہیں جو انسان حق تعالیٰ کی بلند و بالا ذات میں پاتا ہے۔ انسان فطری طور پر عالم محسوسات سے ماوراء کسی اعلیٰ و ارفع ذات سے رشتۂ عبودیت استوار کرنے کا آرزو مند ہوتا ہے اور اسے جب کسی پیکر محسوس کی پرستش پر آمادہ کیا جائے تو وہ لازمی طور پر اپنی زندگی میں ایک خوفناک خلا محسوس کرتا ہے۔ پھر اس کے قلب و دماغ کو یہ دیکھ کر بھی شدید اذیت ہوتی ہے کہ جن لوگوں کو وہ اس جھوٹے خدا کے ترجمان اور اس کے احکام کے شارح قرار دے کر اُن کی غیر مشروط اطاعت کے لیے اپنے آپ کو تیار کر رہا ہے وہ بھی اپنے اندر کوئی ایسی روحانی اور اخلاقی کشش نہیں رکھتے جس سے انسان کی رُوح تسکین حاصل کرے اور اسے یہ محسوس ہو کہ ان مقدس ہستیوں کی پیروی سے وہ اپنے آپ کو ایک روحانی نظام اخلاق سے ہم آہنگ کر رہا ہے۔ جارحانہ قوم پرستی کے ان رہنماؤں کی اطاعت سے ان کی روحیں مجروح ہوتی ہیں کیونکہ انہیں ہر قدم پر یہ احساس ہوتا ہے کہ وہ جبر و استبداد، مکر و فریب، خود غرضی اور دنیا پرستی کی راہ پر گامزن ہیں اور ان کی زندگی لطیف احساسات سے یکسر تہی دامن ہوتی جا رہی ہے۔ اس کے علاوہ قوم یا مملکت کی خدائی کا نقش دلوں پر مستقل طور پر قائم رکھنے کے لیے اور عوام کو ارباب اختیار کا پرستار بنانے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ ان کی حمد و ثنا میں زمین و آسمان کے قلابے ملائے جائیں۔ انہیں ایسی غیر معمولی اور مافوق البشر صفات کا مظہر قرار دیا جائے جن کی بنا پر ان کے اندر الوہیت کی شان پیدا ہو۔ اس احمقانہ اور خطرناک رجحان نے پوری دنیا کی اخلاقی حالت کو جس طرح متاثر کیا ہے وہ سب کے سامنے ہے اور اس سے جو مزید فتنے پیدا ہونے کا امکان ہے ان کا تصور بھی کچھ مشکل نہیں۔

مذہبی احساسات سے محروم ہو کر انسان اپنی انسانیت کو بھی برقرار نہ رکھ سکے گا۔ آپ غور کریں کہ انسان

اگر حیوان سے ممیز و ممتاز ہے تو اس کی وجہ یہی تو ہے کہ وہ اخلاقی احساسات رکھنے کی بنا پر اپنی حسی اور مادی خواہشات کو اخلاقی حدود کے اندر رہ کر پورا کرتا ہے اور ان احساسات کی وجہ ہی سے وہ مادی سود و زیاں سے بلند تر ہو کر اچھے اور پاکیزہ مقاصد کے حصول کی خاطر بڑی سے بڑی قربانی دینے کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔ اگر انسان کا اخلاقی شعور، جو مذہبی احساس کی وجہ سے قائم ہے، ختم ہو جائے تو پھر انسان کے اندر حسی لذات اور مادی مفادات سے بلند تر ہو کر سوچنے اور اعلیٰ اخلاقی مقاصد کے حصول کی خاطر زندہ رہنے کی کوئی تمنا باقی نہیں رہتی اور انسان زندگی کا وہی نہج اختیار کر لیتا ہے جو حیوانوں کا ہے۔

اخلاقی احساس کی عدم موجودگی میں یہ سوال سامنے آتا ہے کہ انسانی عمل کا محرک کیا ہے؛ اس کا ایک ہی جواب ممکن ہے کہ جب روحانی اور اخلاقی احساس موجود نہ رہے تو پھر حسی لذت کی تسکین، مادی منفعت کی چاٹ اور نفع عاجلہ کی امید ہی کو عمل کا سب سے بڑا محرک قرار دیا جا سکتا ہے۔ اگر انسان کے اندر کسی بلند روحانی نصب العین کے حصول کی خواہش نہ ہو تو لامحالہ وہ حسی خواہشات کی تکمیل ہی کے لیے سرگرم عمل ہو گا۔ انسان کے لاشعور میں مذہب کے بچے کھچے اثرات موجود ہونے کی وجہ سے وہ ابھی تک زندگی کی اُس سطح پر نہیں اترا جس پر اُسے فی الواقع اُتر جانا چاہیے تھا۔ لیکن اگر مذہب کے خلاف نفرت کا یہی جذبہ پرورش پاتا رہا تو پھر دنیا کی کوئی قوت اسے اس پست سطح پر اترنے سے نہیں بچا سکتی۔ وہ لوگ انسانی فطرت کے بارے میں شدید غلط فہمی میں مبتلا ہیں جو یہ سمجھتے ہیں کہ وہ انسان کو مذہب کے بغیر بھی انسانیت کے وسیع تر مفادات کے لیے ایثار و قربانی پر اُبھار سکتے ہیں۔ یہ لوگ غلطی سے یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ وہ ایک مخصوص قسم کے نظامِ تعلیم و تربیت کے ذریعہ عوام کے اندر اجتماعی مفادات کی محبت پیدا کر کے انہیں غیر معمولی ایثار پر آمادہ کر سکیں گے۔ مگر یہ لوگ شاید ایثار کی نفسیاتی کیفیت سے یکسر ناواقف ہیں۔ اگر کوئی انسان اپنے ذاتی مفادات کو وسیع تر مفادات کی خاطر قربان کرتا ہے تو وہ یہ عظیم قربانی بھی روحانی احساس کے تحت کرتا ہے۔ ورنہ حسی لذات اور مادی خواہشات تو انسان کے اندر خود غرضی اور نفس پرستی کے جذبات پیدا کرتی ہیں۔ انسان کے اندر اجتماعی زندگی کی تشکیل کے لیے ایثار، بنی نوع انسان سے بے لوث محبت، دوسروں کے دکھ درد میں ان سے تعاون، مصیبت کے وقت ان کی معاونت اور دستگیری، کمزوروں

اور بے بسوں پر رحم، یہ سب روحانی احساسات کے مختلف مظاہر ہیں۔ اگر یہ احساسات مٹ جائیں تو پھر انسان خود غرضی اور شقاوتِ قلبی کا پیکر بن جاتا ہے، اور اپنے طرزِ عمل میں درندوں سے بھی زیادہ خونخوار ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں کیا کسی تہذیب کا نام و نشان باقی رہ سکتا ہے؟ اگر اخلاقی حس ناپید ہے تو پھر انسان کو اس بات کی آخر کیا ضرورت ہے کہ وہ اپنی خواہشات کو قربان کر کے دوسروں کو آرام اور سکون فراہم کرنے کا انتظام کرے اور کمزوروں اور بے بسوں کو دنیا سے مٹا کر اپنے وسائل میں وسعت پیدا کرنے کے بجائے اُن سے تعاون کرے اور انہیں زندہ رکھ کر ان وسائل میں انہیں شریک ٹھیرائے؟ سوچیے کہ آخر وہ کونسا جذبہ ہے جس کے تحت نوجوان اپنے بوڑھے والدین کا ہنسی خوشی بوجھ اٹھاتے ہیں حالانکہ ان سے نفع کی کوئی امید باقی نہیں ہوتی۔ مادّی نقطۂ نظر سے تو یہ لوگ خاندان اور معاشرے پر بار ہوتے ہیں اور ان کا سب سے اچھا مصرف یہی ہے کہ ان کے نحیف اور بیکار وجود سے دنیا کو پاک کیا جائے اور ان کے جسموں سے پیداوار بڑھانے کا کام لیا ہے۔

ایک نہیں، بہت سے ایسے قواعد و ضوابط جن کی پابندی لادینی عناصر اور معاشرے بھی کرتے ہیں ان کی تہ میں دراصل مذہب کے پیدا کردہ اخلاقی احساسات ہی کارفرما ہوتے ہیں۔ ماں، بہن اور بیٹی سے نکاح کو جو سخت ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے تو اس کی وجہ بھی مذہبی احساس ہی ہے، ورنہ خالص مادّی نقطۂ نظر سے تو اس میں کوئی قباحت نظر نہیں آتی۔ ان رشتوں میں ایک خاص نوعیت کی جو تقدیس پائی جاتی ہے وہ صرف مذہب کی رہینِ منت ہے۔ انسان خواہ زبان سے مذہب کا مخالف اور دشمن ہو مگر اس کے لاشعور میں بہن اور بیوی کے درمیان یا بیوی اور ماں کے درمیان جو ایک واضح امتیاز ہوتا ہے وہ مذہب کا پیدا کردہ ہے۔ خالص حیوانی نقطۂ نظر سے اس تفریق اور امتیاز کا کوئی جواز نہیں۔

آپ غور کریں کہ اگر انسان اپنے حسّی محرّکات کے تحت ہی زندگی بسر کر سکتا تھا تو انسان کی ہدایت کے لیے آخر اتنے لاتعداد انبیاء کیوں بھیجے گئے؟ کائنات کی ان مقدس ہستیوں کی جدوجہد کا اگر تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اُن کا کام اگرچہ دنیا کا سب سے سخت ترین اور صبر آزما کام ہے مگر انسانوں کے کرنے کا یہی کام ہے کیونکہ انسانیت کا حقیقی جوہر اسی کام کے ذریعے کھلتا ہے اور اُس جوہر کی بدولت انسان نہ صرف

حیوانوں کی سطح سے بلند ہوتا ہے بلکہ اخلاقی اور روحانی رفعتوں میں فرشتوں کو بھی پیچھے چھوڑ جاتا ہے۔ فرشتوں میں تو حیوانیت کا کوئی عنصر سرے سے ہوتا ہی نہیں اس لیے وہ حسی خواہشات کی لذت سے یکسر محروم ہوتے ہیں اور اس بنا پر یہ خواہشات ان کے عمل کا کسی صورت بھی محرک نہیں بن سکتیں۔ انسان کی اصل انسانیت بلکہ اس کی حقیقی عظمت کا راز اس بات میں مضمر ہے کہ وہ حسی خواہشات اور مادی تمناؤں کی قوت کو اپنے اندر محسوس کرنے کے باوجود انہیں اپنے آپ پر غالب نہ ہونے دے بلکہ انہیں اخلاقی احساسات کا پابند بنا کر تعمیر و ترقی کی راہ پر لگائے۔ انسانیت درحقیقت انسان کی اپنی حیوانیت پر اس کی اخلاقی حس اور اس کی روح کی فتح کا دوسرا نام ہے اور یہ فتح و کامرانی مذہبی تعلیمات ہی سے حاصل کی جا سکتی ہے۔

مذہب نے اخلاقی احساس کو نہ صرف پیدا کیا ہے بلکہ اس کی پرورش کا بھی انتظام کیا ہے۔ اس احساس کے تحت انسان خاکی ہونے کے باوجود وطن کا پرستار نہیں بنتا بلکہ انسانیت کی وسیع تر بلندی سے رشتۂ اخوت استوار کرتا ہے۔ اسی احساس کی بدولت وہ مادی سود و زیاں سے بے پروا ہو کر زندگی کے بیشتر معاملات اخلاقی بنیادوں پر طے کرتا ہے۔ وہ اسی احساس کے تحت والدین کی عزت و تکریم کرتا ہے، کمزوروں اور ناداروں پر دستِ شفقت رکھتا ہے، بے سہارا لوگوں کو سہارا دیتا ہے حالانکہ مادی نقطۂ نظر سے یہ سراسر گھاٹے کے سودے ہیں۔ اسی احساس سے اس کے اندر استغناء، تحمل، بردباری، ایثار جیسی بلند و اعلیٰ صفات پرورش پاتی ہیں۔ پھر یہی احساس اس کے اندر اخلاص اور بے لوثی کی ایسی متاعِ عظیم پیدا کرتا ہے جس کی رو سے وہ اپنی ساری خدمات اور قربانیوں کے بدلے میں کسی دنیوی فائدے یا شہرت یا عزت کا طلبگار نہیں ہوتا بلکہ وہ یہ سارے کام خدا کی رضاجوئی کے مقدس جذبے سے کرتا ہے۔ خدا کی رضا کے لیے جینے اور مرنے کا عزم انسان کی پوری زندگی کو خدا ترسی کا نمونہ بناتی ہے اور انسان زندگی کے ہر چھوٹے بڑے کام کو بڑے اخلاص کے ساتھ سرانجام دیتا ہے۔ اس مقدس جذبہ کی موجودگی انسان کے اندر دورنگی اور منافقت ختم کر دیتی ہے۔ اور انسان سراپا اخلاص بن جاتا ہے۔

مذہب، مذہبی احساسات و معتقدات انسان کی سب سے زیادہ قیمتی متاع ہیں۔ مگر افسوس، انسان ان کی اصل قدر و قیمت سے ناآشنا ہوتا جا رہا ہے۔ چونکہ مادی ذرائع و وسائل کی فراوانی نے

اس کی آنکھوں کو خیرہ کر دیا ہے اس لیے وہ اُس متاعِ عزیز سے غافل ہو گیا ہے جس سے اس کی انسانیت وابستہ ہے۔ ہوا اور روشنی ہماری مادی زندگی کے لیے جس قدر ضروری ہیں اس سے سب واقف ہیں، مگر ہم ان کی پوری طرح قدر نہیں کرتے کیونکہ یہ ہمیں بغیر کسی تکلیف اور محنت کے میسر آجاتی ہیں۔ اسی طرح مذہب جو انسانیت کا سب سے زیادہ قیمتی سرمایہ ہے اور جس پر اس کی اخلاقی اور روحانی زندگی کا سارا انحصار ہے ہم اس کی غیر معمولی اہمیت پہچاننے سے قاصر ہیں۔ جس طرح ہوا اور روشنی کی اصل قدر اس وقت معلوم ہوتی ہے جب انسان اس سے محروم ہو جائے۔ اسی طرح مذہب کی حقیقی قدر و قیمت کا انسانیت کو اس وقت اندازہ ہوگا جب انسان اس گنجِ گراں مایہ سے بالکل تہی دست ہو جائے گا۔ اس وقت اُسے معلوم ہوگا کہ اس محرومی سے وہ زندگی کے کس پست مقام پر پہنچ چکا ہے۔ حیوانوں میں تو بعض ایسی جبلتیں موجود ہیں جن کی وجہ سے وہ مل کر زندگی بسر کر لیتے ہیں، مگر انسان میں یہ جبلتیں بڑی کمزور ہیں اور ان کے مقابلے میں خود غرضی کے جذبات زیادہ طاقتور ہیں، اس لیے اس کے اندر اگر اخلاقی اور مذہبی احساسات باقی نہ رہے تو وہ درندوں سے بھی زیادہ خونخوار ہوگا۔ خدا وہ دن نہ دکھائے کہ انسان مذہب کے شیریں اور حیات آفریں عنصر سے محروم ہو کر درندہ بن جائے کیونکہ اگر اس مقام پر پہنچ گیا تو پھر دنیا میں خیر و بھلائی کا نام و نشان نہ رہے گا۔

عالمِ اسلام

پیرس میں امام محمد شیبانیؒ کی برسی

۱۳۸۹ھ میں امام ابو حنیفہؒ کے جلیل القدر شاگرد اور دوسری صدی ہجری کے نامور فقیہ امام محمدؒ کی وفات پر پورے بارہ سو سال ہو گئے۔ اس موقع پر نہ صرف مسلمان ممالک بلکہ بہت سے مغربی ممالک میں بھی ان کی بارہ صد سالہ برسی منائی گئی جس میں انہیں خراجِ تحسین پیش کیا گیا۔ پیرس یونیورسٹی کے شعبۂ قانون نے بڑے عظیم پیمانے پر یومِ شیبانی منانے کا فیصلہ کیا تھا، مگر ۱۳۸۹ھ کے اختتام تک اس کی تیاریاں مکمل نہیں ہو سکیں۔ اب امید ہے کہ ۱۳۹۰ھ میں یہ تقریب پیرس یونیورسٹی کے اسلامی قانون کے پروفیسر برگر واشون (BERGER VACHON) کی زیرِ ہدایت و نگرانی منعقد ہو گی۔ پیرس کے مسلمان بھی اس معاملے میں پیچھے نہیں رہے۔ انہوں نے ۱۲ ذی الحجہ کو پیرس کی مسجد کے وسیع ہال میں یہ تقریب منعقد کی۔ اس اجتماع میں مسلمان اور غیر مسلم اہلِ علم، مختلف ممالک کے سفراء اور عام لوگ کثرت سے شریک ہوئے اور امام محمدؒ کی زندگی اور علمی کارناموں پر عربی اور فرانسیسی میں تقریریں کی گئیں۔ ڈاکٹر دلیل ابوبکر مسلم انسٹی ٹیوٹ پیرس کے شریک ناظم نے امام شیبانیؒ کے عہد اور اُس دور کے معاشرتی حالات پر تقریر کی۔ ڈاکٹر حمید اللہ نے امام شیبانی کی زندگی اور ان کے علمی کارناموں پر روشنی ڈالی اور بتایا کہ امام شیبانیؒ کے سرپرست خلیفہ ہارون الرشید نے اپنے ہمعصر بادشاہ شارلمین کو جو تحائف بھیجے تھے وہ ابھی تک پیرس کی نیشنل لائبریری کے شعبۂ سکہ جات میں محفوظ ہیں۔ انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ امام شیبانی جو امام مالکؒ، امام ابو حنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ کے شاگرد تھے، دنیائے اسلام کے وہ نامور فقیہ ہیں جن سے صقلیہ (سسلی) کے فاتح اسد بن فرات نے قانون کی تعلیم حاصل کرنے کے بعد فقہ کی معروف

کتاب "الاسدیہ" مرتب کی۔ اسی کتاب کی شرح "المدوّنۃ الکبریٰ" ہے جو سحنونؒ[1] نے لکھی ہے اور فقہ مالکی میں حرف آخر سمجھی جاتی ہے۔ فاضل مقرر نے یہ بھی کہا کہ جسٹینین کا قانون، جس کی مغرب میں بڑی شہرت ہے، فتاویٰ عالمگیری کی طرح ماہرینِ قانون کی ایک پوری کمیٹی کا ترتیب دیا ہوا ہے۔ ان ماہرین نے رومی قانون کی ان سب کتابوں کو کھنگالا جو ایک ہزار سال کے لمبے عرصے میں مرتب کی گئی تھیں اور پھر منتصا ذخائر کے ملغوبے میں سے ایسے قوانین اخذ کیے جو ان کے عہد کے لیے مفید اور کارآمد تھے۔ ظاہر بات ہے کہ ایسے کام میں کوئی ندرت نہیں ہوتی۔ مگر امام شیبانیؒ کے سامنے نہ صرف یہ کہ ترتیبِ قانون کا کوئی نمونہ نہ تھا بلکہ اس انداز کا کوئی مواد بھی موجود نہ تھا جسے ایک مرتب قانون کہا جا سکے۔ انہوں نے جو کچھ کیا وہ اپنے فہم کی مدد سے کیا۔ اُن کی معروف تصنیف کتاب الاصل ساٹھ ابواب پر مشتمل ہے اور ان میں سے بیشتر ابواب وہ ہیں جن کا رومی قانون میں کوئی نام و نشان تک نہیں ملتا۔

پروفیسر عبداللطیف سّیاح نے امام شیبانیؒ کی فقہ کا ہارون الرشید کے ہم عصر بادشاہ شارلمین کے عہد کے یورپی قانون کے ساتھ موازنہ کیا اور اس حقیقت کی وضاحت کی کہ شارلمین کی حکومت اگرچہ فرانس، جرمنی اور اٹلی تک پھیلی ہوئی تھی، مگر وہ ہارون الرشید کی سلطنت کے مقابلے میں کوئی حیثیت نہ رکھتی تھی جس کا دائرہ چین کی سرحد سے لے کر ٹیونس تک وسیع تھا۔ سپین اگر خلافت سے الگ نہ ہو جاتا تو وہ بھی اسی مملکت کا ایک حصہ ہوتا۔ امام شیبانیؒ کی کتاب الاصل پانچ ہزار صفحات سے زائد ہے۔ اس کے مقابلے میں شارلمین کی کتابِ قانون صرف پچاس صفحات پر مشتمل ہے اور اس میں بھی زیادہ تر بحث بادشاہ کے صرفِ خاص کے انتظام کے اردگرد گھومتی ہے۔ وان کریمر نے ہارون الرشید کی حکومت کے میزانیہ کا تفصیلی مسودہ شائع کیا ہے اور اس امر کا اعتراف کیا ہے کہ شارلمین کی حکومت کی آمدنی کے بارے میں ہم کوئی سرسری معلومات بھی نہیں رکھتے۔ جہاں تک شارلمین کے عہد کے قانون مناکحت کا تعلق ہے اس کے مطابق والدین لڑکیوں کو فروخت کیا کرتے تھے اور اس عقد میں قانون کسی طرح دخل انداز نہ ہوتا تھا۔ عیسائی پادری تک اس وقت ایک سے زیادہ نکاح کرتے تھے۔ کسی عورت[2]

---

[1] سحنون: عبدالسلام بن سعید ابن سحنون : محمد بن سحنون ۱۶۰-۲۴۰ھ۔

مطبُوعات

مشکٰوۃ المصابیح کی کتابُ الزکوٰۃ وکتابُ الصوم | تالیف ۔منظور احمد صاحب ۔ پروفیسر اسلامیہ کالج ریلوے روڈ ۔ لاہور

شائع کردہ ۔ علمی کتاب خانہ اردو بازار ، لاہور ۔ قیمت ۔ سات روپے ۔ صفحات ۔ ۱۹۳ ۔

اس مفید سلسلے کی پہلی کتاب یعنی کتاب الصلوٰۃ پر اس سے پہلے ان صفحات میں تبصرہ کیا جا چکا ہے ۔ زیر نظر کتاب اس سلسلے کی دوسری کڑی ہے ۔ فاضل مصنف کا انداز تحقیقی اور عالمانہ ہے ۔اس سلسلے کو ہمارے دینی ادب میں بیش قیمت اضافہ کہا جا سکتا ہے ۔ افسوس کہ کتاب کا معیارِ کتابت اور طباعت اُس سطح کا نہیں جس اُونچی سطح کی یہ کتاب ہے ۔

اسلام اور اشتراکیت | تالیف ۔ مولانا محمد بہاء الحق قاسمی ۔ ملنے کا پتہ ۔ پیرزادہ عطاء الحق قاسمی ایم اے ۔ بلاک اے ۔

ماڈل ٹاؤن ، لاہور ۔ صفحات ۔ ۱۹۲ ۔

جس وقت سے اس ملک میں اشتراکی فتنے نے سر اُٹھالیا ہے ۔ اس وقت سے مسلمانوں کے صاحبِ دل اور صاحب

---

۴ ۔ کو غیر منقولہ جائداد میں سے ترکہ نہ ملتا تھا خواہ وہ اپنے والدین کی اکلوتی بیٹی ہو اور اس کا کوئی بھائی نہ ہو ۔ وصیت کے قانون سے لوگ قطعاً نا آشنا تھے ۔

پروفیسر الاغی فرانس کے مفتیٔ اعظم نے امام شیبانی کی غیر معمولی ذہانت کی تعریف و توصیف کی اور ان کی کتاب الحیل پر تفصیل سے روشنی ڈالی ۔ اس کے بعد حاضرین کی طرف سے سوالات کیے گئے جن کے مدلل جوابات سُن کر بہت سے یورپین سامعین نے اعتراف کیا کہ اس تقریب میں خلافِ توقع جو اہم معلومات دی گئی ہیں ان سے وہ بہت متأثر ہوئے ہیں ۔ (بشکریہ مسلم ورلڈ)

بصیرت طبقے نے اس کی تباہ کاریوں کا اچھی طرح اندازہ کرتے ہوئے اس کے سدباب کی کوشش شروع کی ہے
کتاب بھی اس سلسلہ کی ایک مفید کڑی ہے۔ کتاب کے فاضل مصنف ایک دیدہ ور عالمِ دین ہیں، جن کی دور بین نگا
نے آج سے تیس سال پیشتر اس خطرے کو اچھی طرح بھانپ کر اس کے خلاف مہم شروع کی اور اس حقیقت کو واضح کیا
اسلام کا اس مزدکی تحریک سے کوئی دور کا بھی تعلق نہیں اور اسلام کا سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں سے الگ ایسا جا
نظامِ فکر و عمل ہے جو خالقِ کائنات نے انسانوں کی رہنمائی کے لیے دیا ہے۔

معیارِ طباعت و کتابت گوارا ہے۔ اس کتاب کی کوئی قیمت نہیں۔ صرف انیس پیسے کے ٹکٹ بھیج کر مندرجہ
پتہ سے منگوائی جا سکتی ہے۔

مدرّس عربی حصّہ اوّل و دوم تالیف: جناب میاں منظور احمد صاحب۔ شائع کردہ علمی کتاب خانہ ارد
بازار لاہور۔ قیمت حصّہ اول دو روپے پچیس پیسے صفحات ۱۸۵۔ حصّہ دوم چھ روپے صفحات ۶۴

گذشتہ تیس چالیس سال میں عربی زبان کو آسان اور سہل انداز سے ذہن نشین کرانے کی جو متعدد کوششیں ہو
ہیں ان میں یہ ایک کامیاب کوشش ہے۔ پہلے حصے میں فاضل مصنّف نے بڑے اختصار کے ساتھ صرف و نح
کے ابتدائی قواعد بیان کئے ہیں۔ پھر ہر باب کے آخر میں مشق بھی دی ہے۔ تاکہ طلبہ ان قواعد سے اچھی طرح
مناسبت پیدا کر سکیں۔ کتاب کے دوسرے حصے میں عربی گرامر کے علاوہ، عربی انشا پردازی کے اصول بھی
بیان کئے گئے ہیں۔ یہ حصّہ ایم اے اور مولوی فاضل کے طلبا کے لیے خاص طور پر بڑا مفید ہے۔

معیارِ کتابت و طباعت گوارا ہے۔

بصیرت طبقے نے اس کی تباہ کاریوں کا اچھی طرح اندازہ کرتے ہوئے اس کے سدباب کی کوشش شروع کی ہے۔ زیر تبصرہ کتاب بھی اس سلسلہ کی ایک مفید کڑی ہے۔ کتاب کے فاضل مصنف ایک دیدہ ور عالم دین ہیں، جن کی دُور بین نگاہوں نے آج سے تیس سال پیشتر اس خطرے کو اچھی طرح بھانپ کر اس کے خلاف مہم شروع کی اور اس حقیقت کو واضح کیا کہ [illegible] نظامِ فکر و عمل ہے جو خالقِ کائنات نے انسانوں کی رہنمائی کے لیے دیا ہے۔

معیارِ طباعت و کتابت گوارا ہے۔ اس کتاب کی کوئی قیمت نہیں۔ صرف انیس پیسے کے ٹکٹ بھیج کر مذ... پتہ سے منگوائی جاسکتی ہے۔

مدرّس عربی حصّہ اوّل و دوم | تالیف: جناب میاں منظور احمد صاحب۔ شائع کردہ علمی کتاب خ... بازار لاہور۔ قیمت حصّہ اول دو روپے پچیس پیسے۔ صفحات ۱۸۵۔ حصّہ دوم چھ روپے۔ صفحات...

گذشتہ تیس چالیس سال میں عربی زبان کو آسان اور سہل انداز سے ذہن نشین کرانے کی جو متعدد کوش... ہیں ان میں یہ ایک کامیاب کوشش ہے۔ پہلے حصّے میں فاضل مصنّف نے بڑے اختصار کے ساتھ صرف... کے ابتدائی قواعد بیان کئے ہیں۔ پھر ہر باب کے آخر میں مشق بھی دی ہے۔ تاکہ طلبہ ان قواعد سے اچھی مناسبت پیدا کر سکیں۔ کتاب کے دوسرے حصّے میں عربی گرامر کے علاوہ، عربی انشا پردازی کے اصو... بیان کئے گئے ہیں۔ یہ حصّہ ایم اے اور مولوی فاضل کے طلبا کے لیے خاص طور پر بڑا مفید ہے۔

معیارِ کتابت و طباعت گوارا ہے۔

تفسیر سورۃ الحُجرات

علیحدہ کتابی شکل میں چھپ کر منظر عام پر آچکی ہے

ضرورت مند اصحاب مکتبۂ ترجمان القرآن، اچھرہ۔ لاہور سے طلب فرما سکتے ہیں

ہدیہ ۱-۲۵ روپیہ

بصیرت طبقے نے اس کی تباہ کاریوں کا اچھی طرح اندازہ کرتے ہوئے اس کے سدّباب کی کوشش شروع کی ہے۔ زیرِ تبصرہ کتاب بھی اس سلسلہ کی ایک مفید کڑی ہے۔ کتاب کے فاضل مصنّف ایک دیدہ ور عالمِ دین ہیں، جن کی دُور بین نگاہوں نے آج سے تیس سال پیشتر اس خطرے کو اچھی طرح بھانپ کر اس کے خلاف مہم شروع کی اور اس حقیقت کو واضح کیا کہ اسلام کا اس مزدکی تحریک سے کوئی دور کا بھی تعلق نہیں اور اسلام کا سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں سے الگ ایسا جامع نظامِ فکر و عمل ہے جو خالقِ کائنات نے انسانوں کی رہنمائی کے لیے دیا ہے۔

معیارِ طباعت و کتابت گوارا ہے۔ اس کتاب کی کوئی قیمت نہیں۔ صرف انیس پیسے کے ٹکٹ بھیج کر مندرجہ بالا پتہ سے منگوائی جاسکتی ہے۔

مدرّس عربی حصّہ اوّل و دوم | تالیف: جناب میاں منظور احمد صاحب۔ شائع کردہ علمی کتاب خانہ اردو بازار لاہور۔ قیمت حصّہ اول دو روپے پچیس پیسے۔ صفحات ۱۸۵۔ حصّہ دوم چھ روپے۔ صفحات ۴۶۴۔

گذشتہ تیس چالیس سال میں عربی زبان کو آسان اور سہل انداز سے ذہن نشین کرانے کی جو متعدد کوششیں ہوئی ہیں ان میں یہ ایک کامیاب کوشش ہے۔ پہلے حصّے میں فاضل مصنّف نے بڑے اختصار کے ساتھ صرف و نحو کے ابتدائی قواعد بیان کیے ہیں۔ پھر ہر باب کے آخر میں مشق بھی دی ہے۔ تاکہ طلبہ ان قواعد سے اچھی طرح مناسبت پیدا کرسکیں۔ کتاب کے دوسرے حصّے میں عربی گرامر کے علاوہ، عربی انشا پردازی کے اصول بھی بیان کیے گئے ہیں۔ یہ حصّہ ایم اے اور مولوی فاضل کے طلبا کے لیے خاص طور پر بڑا مفید ہے۔

معیارِ کتابت و طباعت گوارا ہے۔

(بقیہ اشارات)

جس میں تمام سوسائٹی سے تعلق منقطع کر کے گیان و دھیان کے ذریعہ سب سے اعلیٰ قوت سے براہِ راست رابطہ پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے[1]۔"

یہ ہیں اشتراکیت کے علمبرداروں کے خدا اور مذہب کے بارے میں خیالات۔ ان کے نزدیک خدا جہل کی پیداوار ہے اور انسان محض اپنی حماقت اور کم علمی کی بنا پر اپنے دل میں کسی بلند و بالا ذات کا خوف پیدا کر کے اُس کی بندگی کا قلادہ اپنی گردن میں ڈال لیتا ہے حالانکہ خدا کی حقیقت "حلقۂ دامِ خیال" سے کچھ بھی زیادہ نہیں۔

بعض چالاک اور عیار اشتراکی سادہ لوح عوام کو فریب دینے کے لیے خدا، اسلام قرآن کا نام لیتے ہیں اور انہیں یہ باور کرانے کی کوشش کرتے ہیں کہ وہ اللہ کے دین کے دشمن نہیں بلکہ اُس کے خادم ہیں مگر یہ سب چالبازیاں اور فریب کاریاں ہیں۔ اشتراکیت اور مذہب دشمنی دونوں لازم ملزوم ہیں کیونکہ اشتراکیت کا سارا فلسفہ اور اس کا پورا نظامِ حیات الحاد کی بنیادوں پر استوار کیا گیا ہے۔ الحاد اس نظام کے رگ و پے میں اسی طرح جاری و ساری ہے جس طرح انسانی جسم میں خون گردش کرتا ہے۔ الحاد ہی نے اس نظام کو جنم دیا، الحاد ہی کی آغوش میں اس نے پرورش پائی اور اسی کے بل بوتے پر وہ آگے بڑھ رہا ہے۔ اس کے معرضِ وجود میں آنے کی وجہ آخر یہی تو تھی کہ انسان کے دل سے جب خدا کی محبت اور اس کا خوف مٹ گیا اور وہ آخرت کی جوابدہی کے احساس سے بھی محروم ہو گیا تو اس کے پاس کوئی ایسا پاکیزہ نصب العین نہ رہا جس کے حصول کے لیے وہ اپنے آپ کو خود اخلاقی ضابطوں کا پابند بناتا نتیجہ یہ ہوا کہ بے خدا انسان بالکل بے لگام ہو کر مادی اسباب اور حسّی لذّات پر ٹوٹ پڑا جس سے پورے معاشرے میں زبردست بگاڑ پیدا ہونے لگا۔ اس بگاڑ کو دُور کرنے اور انسان کو اجتماعی زندگی کا پابند بنانے کے لیے یہ ضروری سمجھا گیا کہ اُسے ریاست اور اجتماعی نظام کی جکڑبندیوں میں بری بیدردی کے ساتھ جکڑ کر اس سے حسبِ منشا کام لیا جائے۔ کیونکہ اگر اسے آزادی دے دی گئی تو سرے سے معاشرے ہی کا خاتمہ ہو جائے گا۔

---

[1] سماج کا ارتقاء